

178 سلسلة محاضرات الإمارات

بواعث حركة النهضة العربية بين العروبة والإسلام

قدري محمود حفني



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

32
17
H

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

أصبحت إصدارات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، علامة مسجلة للجودة والدقة العلمية في كل أنحاء العالم العربي، ومراجع لا غنى عنها للأكاديميين والباحثين والمختصين في شتى فروع العلم، والراغبين في الاستزادة من المعرفة في أرفع صورها. وفي الذكرى العشرين لإنشائه، في مارس/ آذار 2014، كان مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية قد أضاف إلى المكتبة العربية ألف إصدار، غطت طيفاً واسعاً من التخصصات والموضوعات الواقعة ضمن نطاق اهتمامه، من السياسة والاقتصاد والإعلام إلى مجالات الاستراتيجية والمعلوماتية والعلوم العسكرية.

ويضمن مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، من خلال عملية محكمة يقوم بها فريق عمل متميز القدرات والمهارات، خروج إصداراته شكلاً ومحتوى وفق أرقى المعايير المطبقة عالمياً، ما منحه ريادة تثلت حصيلتها في عدد كبير من الجوائز المتخصصة التي فازت بها إصداراته.

وتضاف هذه الإصدارات إلى سجل طويل من الأنشطة العلمية والبحثية التي يضطلع بها مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ودوره المؤثر في صناعة القرار في دولة الإمارات العربية المتحدة.

من هذا المنطلق يقوم المركز بإصدار "سلسلة محاضرات الإمارات" التي تتناول المحاضرات، والندوات، وورش العمل المتخصصة التي يعقدها المركز ضمن سلسلة الفعاليات العلمية التي ينظمها على مدار العام، ويدعو إليها كبار الباحثين والأكاديميين والخبراء؛ بهدف الاستفادة من خبراتهم، والاطلاع على تحليلاتهم الموضوعية المتضمنة دراسة قضايا الساعة ومعالجتها، وتهدف هذه السلسلة إلى تعميم الفائدة، وإغناء الحوار البناء والبحث الجاد، والارتقاء بالقارئ المهتم أينما كان.

: أمل عبدالله الهدابي

سلسلة محاضرات الإمارات

- 178 -

بواعث حركة النهضة العربية بين العروبة والإسلام

قدري محمود حفني

DL



تصدر عن

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

هذا الإصدار مستند أساساً إلى نص المحاضرة التي أقيمت ضمن فعاليات الندوة التي نظّمها المركز بعنوان «مستقبل الثقافة العربية الإسلامية الوسطية»، يومي 27 و28 مايو 2013؛ ولا يعتبر محتواه بالضرورة عن وجهة نظر المركز.

© مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية 2014

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى 2014

ISSN 1682-122X

النسخة العادية 1-879-14-9948-978 ISBN

النسخة الإلكترونية 7-880-14-9948-978 ISBN

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

سلسلة محاضرات الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص. ب: 4567

أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: +9712-4044541

فاكس: +9712-4044542

E-mail: pubdis@ecssr.ae

Website: <http://www.ecssr.ae>

علم النفس السياسي وقضايا العروبة والإسلام

قد يبدو تخصص علم النفس السياسي أول وهلة بعيداً عن موضوع هو أقرب للتاريخ أو الفكر السياسي. إن موضوعنا هو "بواعث حركة النهضة العربية"، وليس من المتصور أن نتحدث عن نهضة عربية من دون أن نسلم ابتداءً بوجود أمة عربية. والأمة تقوم - فيما نرى - على توافر شروط تتعلق بالمكان، والاقتصاد، واللغة، والتاريخ. ولكن هذه الشروط تكتمل بالتكوين النفسي المشترك الذي يعد ركناً أساسياً لتكوين الأمة؛ أي ببساطة أن يرى أبناء الأمة أنهم جماعة، وأن يراهم الآخرون أيضاً بوصفهم جماعة. ويفيض التراث بما لا حصر له من كتابات عن الشروط الجغرافية والاقتصادية والتاريخية لتكوين الأمة، وفي الوقت نفسه، فإن ندرة ما كتب عن شرط التكوين النفسي المشترك مقارنة ببقية الشروط تستوقف النظر، على الرغم من أن هذا التكوين يعد حجر الأساس في الوعي بالانتماء للجماعة. ولسنا بصدد الوقوف أمام أسباب ذلك التجاهل مع أهميتها. لكن من المهم أن أستهل حديثي ببيان مدى اتصال علم النفس السياسي بموضوع بواعث حركة النهضة العربية.

يقوم علم النفس السياسي¹ على التسليم بأن هوية الجماعات البشرية تتوقف على الإدراك المشترك لأبناء الجماعة لهويتها؛ أي إدراكهم لانتمائهم لها. إننا ننتمي للعروبة وللدن ولدولنا، فضلاً عن قائمة طويلة من الانتماءات المهنية والعمرية والرياضية... إلخ. ولكن مصدر الخطأ والخطر أننا على مستوى الخطاب الرسمي نخلط بين بيانات البطاقة الشخصية أو جواز

السفر، التي تبين جنسية الفرد ومحل إقامته، وربما ديانتها - التي هي بحكم طبيعتها بيانات متساوية الأهمية - وبين "انتماءات الفرد" التي تتدرج وفقاً للأهمية وللموقف تبعاً لعمليات التنشئة الاجتماعية التي مر بها الفرد.

لا تخلو الحياة اليومية من مواقف عملية يجد فيها المرء أنه مطالب باتخاذ قراره وفقاً للانتماء الذي يحتل رأس القائمة، وبما يحكم بقية الانتماءات، موجهاً سلوك الفرد وتصرفاته في تلك المواقف. فهل يحتل انتماءه لجماعته القومية المكانة الأولى، أم انتماءه لجماعته الدينية، أم لجماعته الوطنية القطرية؟

يقوم المدخل النفسي للحديث عن العروبة على مفهومين أساسيين متداخلين من مفاهيم علم النفس الاجتماعي السياسي، وهما: الصور النمطية الجامدة، والانتماء للجماعة.

الصورة النمطية ونهضة العرب

ظهر مصطلح الصورة النمطية stereotype للمرة الأولى عام 1798 للإشارة إلى عمليات الطباعة التي تستخدم القوالب الثابتة. أما استخدام هذا المفهوم في ميدان العلوم الاجتماعية، فقد بدأ على يدي والتر ليبمان² الذي استعار هذا المفهوم من عالم الطباعة، واستخدمه في كتابه المعنون الرأي العام الصادر عام 1922، والذي صدرت منه طبعات عديدة متتالية لعل أحدثها عام 2010 وقد أبرز فيه أن الأفراد يختلفون في إدراكهم للواقع الحقيقي، وأن ذلك يرجع إلى اختلاف الخبرات الفردية بين الأفراد، والميل إلى تفسير الخبرات الجديدة في ضوء الخبرات القديمة، ومن ثم، فإن سلوك الإنسان وأفعاله ليست

نتيجةً لمعرفته المباشرة بالعالم، وإنما نتيجة لتفسيره لما تقع عليه حواسه، وأن هذا التفسير يخضع لتصورات نمطية سابقة على عملية الإدراك ذاتها.

وتأكد الاهتمام الدولي بدراسات الصورة النمطية في منتصف القرن العشرين من خلال البحث الذي أشرفت عليه منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة "اليونسكو" بعنوان: كيف ترى الشعوب بعضها بعضاً؟ *How Nations See Each Other?* وتأكد من خلال هذا البحث الرؤية المنهجية الجديدة التي أصبحت تحكم دراسات وبحوث الصورة النمطية.³

و يشير معجم العلوم الاجتماعية، إلى أن الأفكار النمطية هي «... الأفكار والآراء الشعبية الشائعة السائدة في المجتمع، والتي يأخذها الناس ويعتقدونها بدون مناقشة أو تحقيق، أو حتى من دون شك في قيمتها من حيث الصحة والخطأ. فهي أفكار تقوم على تصورات مستقرة، لا يتطرق شك الأفراد إليها... ومعظمها أفكار عامة لا تتطور ولا تتغير. كما أنها لا تحتل في حكمها الدجماطيقي [القطعي] بعض المرونة في تطبيقاتها المختلفة في الزمان والمكان، بل هي أحكام أو أفكار عامة مفروض أن تطبق على كل موقف وكل ظرف، دون أي اعتبار لاختلاف الظروف».⁴

كما يعرف أسعد رزوق مصطلح الصورة النمطية في موسوعة علم النفس بأنها «الشيء المكرر على نحو مطرد، وعلى وتيرة واحدة لا تتغير، ويسمى نمطاً، والنمط يطلق على الصورة العقلية التي يشترك في حملها واعتناقها أفراد جماعة معينة».⁵

وفي معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، يعرف أحمد زكي بدوي هذا الاصطلاح على أنه «مجموعة من التعميمات المتحيزة والمبالغ فيها، عن جماعة أو فريق من الناس، ويأخذ ذلك شكل فكرة ثابتة يصعب تعديلها، حتى وإن توفرت الأدلة على خطئها. و[هي] عملية تقسيم الناس إلى أنماط جامدة من الصفات البشرية، حيث يستمد الفرد معتقداته النمطية من الجماعة المرجعية التي ينتمي إليها».⁶

ولا يفهم من ذلك أن لكل جماعة صورة نمطية جامدة واحدة، فاستخدام الصور النمطية السلبية والإيجابية يجري استخدامها وتبديلها وفقاً لتغير المواقف وتوالي الأحداث، فحين تتوتر العلاقات بين جماعتين أو دولتين تطفو على السطح الصور النمطية السلبية المتبادلة، ويحدث العكس حين تكون الأجواء والعلاقات صافية ودودة.

ومن النظريات التي يمكن بها تفسير العلاقة بين الجماعات وما تحمله كل جماعة نحو الذات والآخر من أفكار نمطية، نظرية الصراع الواقعي Realistic Conflict Theory. ويربط البعض بين هذه النظرية وبزوغ التعصب القومي،⁷ وتقوم النظرية على افتراض مؤداه: «أنه عندما يكون هناك صراع في المصالح بين جماعتين، فإن هذا الموقف قد يساعد على ظهور الأفكار النمطية السلبية والتعصب نحو الجماعة الأخرى».⁸

ففي الستينيات من القرن العشرين، على سبيل المثال كان هناك صراع بين الكتلة الشرقية التي كان يتزعمها الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، وبين الكتلة

الغربية بزعماء الولايات المتحدة الأمريكية؛ وهو ما كان يطلق عليه "الحرب الباردة". وقد أظهرت دراسة يوري برونفنبرنر⁹ على كل من الأمريكيين والروس - بوصفها جماعتين متصارعتين في ذلك الوقت - أن كلا منهما قد أدركوا أنفسهم على أنهم مسالمون وأحرار، وفي الوقت نفسه أدركت كل جماعة الجماعة الأخرى من خلال مجموعة من الأفكار النمطية السلبية؛ كالعدوانية والخداع والاستغلال. ولقد كانت هذه التصورات موضوعاً لرسالة شيقة قدمت للحصول على الدكتوراه من جامعة كورنيل،¹⁰ أوضحت كيف أن برونفنبرنر قد جمع مادته العلمية التي أقام عليها بحوثه العديدة في هذا المجال من خلال زيارات عدة للاتحاد السوفيتي في الفترة 1960-1968 ضمن برنامج تبادل الأساتذة.

كذلك فقد أجرى عبدالحق¹¹ دراسة قام فيها بمراجعة نتائج دراسات الأفكار النمطية التي تم إجراؤها في الهند وباكستان لمدة تزيد عن العشرين عاماً، لتحديد الأفكار النمطية القومية عن الذات والآخر. وانتهى إلى أن كلا من الهنود والباكستانيين قد أدركوا أنفسهم بصورة إيجابية من خلال الاحتفاظ بعدد من الأفكار النمطية الإيجابية عن الذات، وفي الوقت نفسه، أدركت كل جماعة منهما الجماعة الأخرى المتصارعة معها بصورة سلبية، من خلال إلصاق عدد من الأفكار النمطية السلبية بالجماعة المقابلة.

كما أظهرت دراسة سالازار وجيراردو¹² في مجال الصراع الذي جرى بين فنزويلا وكولومبيا، أن كل جماعة من الجماعتين قد أدركت نفسها بصورة إيجابية، في حين أدركت الجماعة المتصارعة معها بصورة سلبية.

إن نظرة إلى عالمنا العربي كفيلة بإدراك أنه يحفل بالكثير من التيارات المتصارعة التي يحاول أبناء كل منها زيادة عدد الملتفين حول رايته. وبعبارة أخرى، يحاول كل تيار اجتماعي أو فكري أن يجعل من أنصاره جماعة متماسكة تشكل مركز جذب للأفراد الآخرين. وفي مثل هذا المناخ يصبح تغير الأنماط الجامدة، وفقاً لمجريات الأحداث الواقعية، أمراً غنياً عن البيان.

ومع أن اكتساب الجماعة لخصائص كريمة في أعين أعضائها يؤدي منطقياً إلى انهيار الأواصر التي تربطهم بالجماعة التي ينتمون إليها، فإن ذلك لا يصدق في كل الأحوال فيما يتعلق بجماعة الانتماء القومي، حيث يصبح الأمر أكثر تعقيداً، ونصبح حيال احتمالين: الأول، أن تدفع تلك الخصائص الكريمة بفريق من أعضاء الجماعة إلى أن يولوا ظهورهم لجماعتهم نازعين عن أنفسهم ما يربطهم بها، ومولين وجوههم صوب جماعة جديدة يلتمسون عضويتها. والثاني، أن ثمة فريقاً آخر يمارس "جلد الذات" بقسوة، ولكن ارتباطه بالجماعة يظل على ما هو عليه، بل قد يتزايد، محولاً نقده الذاتي إلى قوة دافعة لمحو تلك الخصائص الكريمة عن جماعته. ولعل أوضح مثال لهذا الفريق هو ما شهدته الأمة العربية عقب هزيمة عام 1967، إذ تصاعدت موجة ما يمكن أن يطلق عليه "الميل إلى جلد الذات".

ويكفي النظر في هذا الصدد إلى الكتابات التي بدأت عقب الهزيمة، ثم استمرت في التصاعد، مثل عنوان كتاب صادق جلال العظم الصادر 1968: النقد الذاتي بعد الهزيمة،¹³ والذي أرجع فيه الهزيمة إلى ما تتصف به الشخصية العربية من سمات سلبية مثل إزاحة المسؤولية عن النفس، وإرجاع

الهزيمة إلى عوامل خارجية، والعجز عن تقبل الحقيقة والواقع، وإخفاء العيوب. ويتفق ذلك مع ما خلص إليه فؤاد زكريا في مقاله المنشور عام 1969 بعنوان «شخصيتنا القومية: محاولة للنقد الذاتي».¹⁴ وتشير دراسة ميدانية منشورة عام 1981، أجراها سعد الدين إبراهيم والسيد يسن ووليد قزيجة¹⁵ إلى أن صورة الشخصية العربية في عيون أبنائها تتصف بالغدر، والخيانة، والضعف، والخشونة، والصلف، والبذخ، والكسل، والنفاق، والتناقض. ويرجع هشام شرابي¹⁶ سلبات الشخصية العربية إلى طبيعة الأسلوب السائد في الأسرة العربية والذي ينمي الشعور بالتواكل، والعجز، والقدرة، وعدم التخطيط للمستقبل، والتشاؤم. ويخلص مصطفى سويف¹⁷ في دراسة منشورة عام 1985 إلى أن سمات الشخصية المصرية كما يراها أبنائها تتمثل في تأكيد الذات إلى درجة تقرب من العدوانية، والتمركز حول الذات، والعجز عن الشعور بالانتماء، وعدم الإنجاز، والتشاؤم. ويشير أحمد زايد¹⁸ في دراسته المنشورة عام 1990 إلى أن سلبات الشخصية المصرية كما يراها أبنائها تتمثل في التناقض وازدواجية بين القول والفعل، والشك والتوجس، والتواكل، والسلبية. ويخلص فرج عبدالقادر طه¹⁹ في دراسته المنشورة عام 1994 إلى أن أهم السمات السلبية في الشخصية المصرية كما يراها أبنائها تتمثل في الانتهازية، واللامسؤولية، وتبلد العواطف الأسرية، وضعف الالتزام بالمبادئ والمعايير الأخلاقية.

ولا يعتمد فهم تبادل الأنماط الجامدة بين الجماعات على نظرية الصراع الواقعي التي عرضنا لها فحسب، بل يجب أن نضع في الاعتبار تصور الجماعة

لذاتها وتصورها للجماعات الأخرى. ولقد وضع هنري تاجفيل أسس نظرية الهوية الاجتماعية،²⁰ التي تقوم على أن الأفراد مدفوعون لأن يستمدوا هوية اجتماعية إيجابية من خلال عضويتهم للجماعة التي ينتمون إليها.²¹ وبناء على ذلك، فإن عضوية الأفراد في جماعة اجتماعية معينة، تساعد على إحساسهم بتقدير الذات وتقدير الجماعة التي ينتمون إليها، ويميل هؤلاء الأفراد إلى تفضيل جماعتهم أكثر من تفضيلهم للجماعة الخارجية، وهو ما يمكن تطبيقه أيضاً على العلاقات بين الدول؛ فأفراد كل دولة يميلون للبحث عن مجالات تميز أعضاء دولتهم التي ينتمون إليها عن أعضاء دولة أخرى، خاصة إذا كان هناك تنافس أو صراع بين الدولتين.

ولا نستطيع أن نخفل الدور الذي يقوم به الإعلام في هذا المجال باعتباره من المصادر الرئيسية في عالم اليوم لنشر الصور النمطية الجامدة وترسيخها عن الجماعات الأخرى وعن الجماعة نفسها، وما تتعرض له من تحديات قد يقوم الإعلام بتضخيمها أو الإقلال من شأنها. إن المعلومات تؤدي دوراً مهماً في تشكيل الأفكار النمطية التي يتمسك بها أفراد جماعة، وتؤثر، من ثم، في شكل العلاقة بين هذه الجماعة والجماعات الخارجية. ولقد تزايد اهتمام الباحثين في السنوات الأخيرة²² لاعتبار المعلومات المتاحة عن الدولة المدركة، بمنزلة المحدد الرئيسي للأفكار النمطية عن هذه الدولة. مما يشير إلى الدور المهم للمعلومات في تكوين أو تغير الأفكار النمطية القومية، والتأثير في شكل الصراع بين الجماعات.

و تتضاعف خطورة الإعلام بالنسبة إلى موضوع دراستنا إذا ما وضعنا في الاعتبار أن وسائل الإعلام الغربية تؤدي دوراً مهماً في تشكيل صورة العرب والمسلمين لدى الشعوب من جانب، ولدى النخبة السياسية وصناع القرار في الدول العربية من جانب آخر. وتكفي الإشارة - على سبيل المثال لا الحصر - إلى أن المعلومات التي كانت تصل إلى العرب وإلى جميع أنحاء العالم أثناء أزمة وحرب الخليج الثانية (1990-1991) كانت حكراً على «محطة CNN الأمريكية التي احتكرت الإعلام عن الحرب أربعاً وعشرين ساعة في اليوم».²³ فإذا أضفنا إلى ذلك سيطرة اللوبي الصهيوني على قطاع كبير من وسائل الإعلام الغربية عامة، والأمريكية خاصة، لأدركنا خطورة توظيف وسائل الإعلام الغربية في تشكيل صورتنا عن أنفسنا وعن الآخرين.

و لقد توصلت دراسة أجراها رضا هلال²⁴ إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية تتحكم «في حوالي 80٪ من الصور المبتوثة في العالم، وهو ما يمكنها من التحكم في الأخبار والمعلومات المتداولة؛ فالمؤسسة الصحفية الأولى في العالم هي الأسوشيتد برس الأمريكية التي تزود بالأنباء والصور ما يناهز 1600 صحيفة يومية، و 5900 محطة للراديو والتلفزيون في مختلف أنحاء العالم». ويشير إدريس لكريني²⁵ إلى أن 90٪ من مواقع شبكة الإنترنت هي مواقع أمريكية.

يشير تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003 بعنوان نحو إقامة مجتمع المعرفة أنه «برغم انتشار الفضائيات، فإن نسبة وسائل الإعلام لعدد السكان هي الدنيا في العالم العربي قياساً بالمستوى العالمي، كما أن أكثر من 70٪ من قنوات التلفاز العربية - وعددها نحو 1200 قناة - تخضع لإشراف الدولة

التي تملك أيضاً وكالات الأنباء». وأوضح أنه «نتيجة لذلك، فإن أكثرية نشرات الأخبار والمواد الإعلامية المذاعة هي نشرات رسمية وسلطوية الطابع وهزيلة المضمون، وتكاد تقتصر على الأنباء الرسمية وأنشطة كبار رجال السياسة، وقلما تحمل معلومات أو أخباراً تغذي المعرفة النافعة للناس، أو تهم أغليبتهم أو تعنى بشؤونهم، وهو أمر لا يساعد على توسيع مداركهم ووعيهم أو تكوين وجهة نظر حيال الأحداث الجارية، سواء أكانت قضايا وطنية أو إقليمية أو دولية». ويشير التقرير أيضاً إلى أن «أغلبية المنظومات البشرية في الأقطار العربية تميل إلى امتلاك نماذج معرفية مشتركة تهدف إلى حماية الأوضاع الراهنة في البلاد، وتكريسها في المجتمعات على صورة مؤسسات وحوافز مجتمعية محافظة، بما يقعد أفرادها عن تحدي الأوضاع القائمة ويقلل من فرص التعلم، ومن ثم تعمل على إدامة الوضع الراهن، وبهذا تلعب السلطة السياسية دوراً جوهرياً في توحيد المعرفة، وتعمل على تدعيم النمط المعرفي الذي ينسجم مع توجهاتها وأهدافها».²⁶

و لكن يبقى تساؤل أكثر اتصالاً بموضوعنا وهو: ما الذي يدفع بفرد معين إلى تبني صورة جامدة بعينها، في حين يتبنى فرد آخر من جماعته نفسها صورة أخرى؟ لعل الأمر يرجع إلى طبيعة شبكات العلاقات التي يتفاعل معها الفرد؛ وعلى رأس تلك الشبكات الاجتماعية الشبكة الأسرية التي يبدأ تأثيرها في الفرد منذ لحظة مولده. ولقد أشار ستاجنر إلى «أن اتجاهات الفرد وأفكاره النمطية عن الجماعات الاجتماعية تتحدد، إلى حد كبير، بالخبرات التي يكتسبونها مع أعضاء هذه الجماعات، وأن مثل هذا الاتصال سيؤدي - تحت شروط معينة - إلى إدراكات أكثر إيجابية لهذه الجماعات».²⁷ كما نشر بار-تال دراسة اهتم فيها

بمحاولة تحديد المتغيرات الرئيسية التي تؤثر في تكوين الأفكار النمطية العرقية والقومية وتغيرها، وتوصل إلى وجود ثلاث فئات من المتغيرات، وإحدى هذه الفئات تتكون من أساليب التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها الأسرة والمؤسسات التعليمية والثقافية والاجتماعية والسياسية إلى جانب عامل الاتصال المباشر بين الجماعات. ويتفق هذا مع الاعتقاد «بأن الاتصال المباشر والفعال بين الجماعات يسهم في تخفيف حدة القوالب النمطية والاعتقادات الخاطئة، والعمل على تغييرها، وأن التقارب proximity والتفاعل يزيدان من المودة والمحبة كما يحدث عادة في ظروف الحياة الطبيعية».²⁸

للتنشئة الاجتماعية دور مهم في الحفاظ على بقاء المجتمع واستمراره من خلال تعليم أفرادها الالتزام بمجموعة من المعايير والضوابط والعادات والقيم والمعتقدات والاتجاهات، والمحافظة عليها ونقلها من جيل إلى جيل. ويسند المجتمع القيام بعملية التنشئة الاجتماعية إلى عدد من المؤسسات والجماعات؛ كالأسرة والأقران والمؤسسات التعليمية والدينية وجماعات العمل والجمعيات التي يشترك الفرد في عضويتها. ويكاد جميع علماء النفس «أن يجمعوا على أن العادات والتقاليد والقيم واتجاهات الرأي العام وما إلى ذلك، أقرب إلى أن تكون أموراً يكتسبها المرء من بيئته الاجتماعية. بمعنى أن المجتمع يقوم أشبه شيء بعملية تعليم لأفراده، يعلمهم خلالها ما يود غرسه فيهم من عادات وتقاليد وقيم واتجاهات وما إلى ذلك».²⁹ إضافة إلى ذلك، فإنه يمكن القول إن بداية تكوين العلاقة بين تصور الفرد لذاته، وبين تصوره للآخرين تبدأ في التشكل من السنوات الأولى في حياة الطفل، وتستمر ديناميات هذه العلاقة طوال حياته من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي

يقوم بها المجتمع بمؤسساته المختلفة، الأمر الذي يلقي على عملية التنشئة أهمية بالغة في الكيفية التي يجري بها إكساب الفرد الخبرات والمعلومات التي تشكل أفكاره النمطية، سواء عن الجماعة أو الجماعات التي ينتمي إليها الفرد، أو عن الجماعة أو الجماعات الخارجية.

الانتماء إلى الجماعة: موقع الانتماء العربي في مدرج انتماءات العرب

لا يولد المرء متميماً إلى الجماعة، ولكن الجماعة تسعى لغرس ذلك الانتماء في أبنائها بالتدريج منذ بداية الطفولة وحتى الرشد. وتتولى عملية الغرس هذه مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية كالأُسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية وأجهزة الإعلام وغيرها. ومن خلال تلك المؤسسات، يكتسب الفرد وعيه بانتمائه الجنسي والديني والوطني والقومي والسياسي، بالإضافة إلى قائمة طويلة متداخلة من الانتماءات.

ويشير مفهوم التنشئة الاجتماعية بصفة عامة إلى تلك العملية المستمرة التي تهدف إلى غرس وتكريس أو تعديل وتغيير مجموعة من القيم والاتجاهات والسلوكيات والرموز الاجتماعية أو ذات الدلالة الاجتماعية لدى المواطن. وهي بذلك عملية مستمرة تلازم الفرد منذ طفولته المبكرة حتى وفاته، وتقوم على عمليات التلقين والتعليم لقيم واتجاهات معينة للمواطنين من خلال اشتراك مجموعة من المؤسسات منها المدرسة والأسرة والرفاق؛ وكلها مصادر تعتمد أساساً على الاتصال الشخصي، ويضاف إليها وسائل الاتصال الجماهيري الأخرى، مثل الراديو والتلفزيون والصحافة والسينما وغيرها.

بعبارة أخرى، التنشئة الاجتماعية هي عملية يجري بموجبها تلقين الأطفال القيم والمعايير السلوكية المستقرة في ضمير المجتمع بما يضمن بقاءها واستمرارها عبر الزمان. وتشير في أوسع معانيها إلى كيفية نقل الثقافة الاجتماعية للمجتمع من جيل إلى جيل؛ فهي التلقين الرسمي وغير الرسمي، والمخطط وغير المخطط للمعارف والقيم والسلوكيات الاجتماعية وخصائص الشخصية ذات الدلالة الاجتماعية، وذلك في كل مرحلة من مراحل الحياة، عن طريق المؤسسات الاجتماعية القائمة داخل المجتمع.

إن التنشئة الاجتماعية عملية تعلّم الأفراد للأفكار والاتجاهات والسلوكيات الاجتماعية السائدة في المجتمع والتي تمكنهم من التكيف مع الآخرين. إنها اكتساب الفرد للاتجاهات والقيم الاجتماعية والاستعدادات السلوكية التي تتفق مع استمرارية قيام الجماعات والنظم الاجتماعية بأداء الوظائف الضرورية للحفاظ على وجودها. ويعرفها البعض بأنها تلك العمليات التي يكتسب بواسطتها الطفل هويته القومية المحددة، ومن خلالها تتكون استجاباته وإدراكاته ووعيه وعاطفته؛ أي إنها العملية التي يتم من خلالها جذب الأفراد إلى ثقافة الجماعة، وتشكيل اتجاهاتهم نحوها. إنها العملية التي يكتسب الأطفال عن طريقها المعرفة من أجل المشاركة في الحياة المتقدمة في مجتمعاتهم السياسية.

وتقوم عملية التنشئة الاجتماعية للأطفال من خلال أدواتها المتنوعة بتحقيق عدد من الوظائف، في مقدمتها تهيئتهم للمشاركة في تشكيل مستقبل مجتمعاتهم. وتمارس عملية التنشئة الاجتماعية دورها في تشكيل أطفال المجتمع بما يخدم الأهداف المرجوة من خلال تلك المؤسسات الاجتماعية التي

يفضّل البعض أن يطلق عليها تعبير "أدوات التنشئة الاجتماعية". وتتمثل أهم تلك المؤسسات في: مؤسسة الأسرة، والمؤسسات التعليمية، والمؤسسات الإعلامية.

بالنسبة إلى مؤسسة الأسرة، فإنه يندر أن نجد كتاباً أو مقالاً يتناول عملية التنشئة الاجتماعية دون أن يؤكد أن الأسرة هي الخلية الاجتماعية الأولى التي ينشأ فيها الطفل، ومنها يبدأ اتصاله بالعالم المحيط به، ومن ثم تعد الأسرة واحدة من الأدوات الرئيسية الأساسية في عملية التنشئة، نظراً لما لها من تأثير يمتد لترك بصماته في كل الأدوات الأخرى، مثل جماعات الرفاق، والمدرسة، والسلطة، ووسائل الاتصال، وغيرها.

ويستند أصحاب ذلك الفكر في تغليبهم لدور الأسرة على حقيقة ذات طابع طبيعي اجتماعي؛ فالوليد الإنساني، وبحكم تكوينه الطبيعي، يولد عاجزاً عن كفالة حياته لنفسه. إن وليد الإنسان هو أضعف الصغار على الإطلاق؛ إنه أضعف من وليد أي كائن آخر، فهو يعتمد على الكبار في بداية حياته اعتماداً مطلقاً. ونستخلص من تلك الحقيقة، أن الأسرة تظل لسنوات عديدة بمنزلة المصدر الوحيد الذي يشبع للطفل حاجاته البدنية والعقلية والنفسية والاجتماعية، ومن ثم، فإنها تقوم بتشكيل الطفل وفق ما تراه مناسباً من اتجاهات وقيم وعادات وتقاليد.

ولا يملك المرء إلا التسليم بأن الأسرة تمثل الجماعة الأولى للفرد، فهي أول جماعة يعيش فيها الفرد ويشعر بالانتماء إليها، ومن ثم، يتلقى من خلالها الدروس الأولى في كيفية التعامل مع الآخرين.

ثمة سؤالان مهمان تفرضهما طبيعة المتغيرات المتسارعة في عالم اليوم إلى جانب الخصائص النوعية الفارقة للمجتمعات العربية وتأثرها بما يجري في العالم من حولها: السؤال الأول: ما هي حدود الفترة الزمنية التي تنفرد فيها الأسرة العربية اليوم بمهمة تشكيل الطفل العربي؟ والسؤال الثاني: بصرف النظر عن حدود تلك الفترة، هل الأسرة العربية مطلقة اليدين في تشكيل طفلها كما تريد؟

للإجابة على السؤال الأول، فإننا نستطيع أن نرصد عدداً من العوامل التي تدفع في اتجاه تقليص حدود تلك الفترة الزمنية التي تنفرد فيها الأسرة العربية اليوم بمهمة تشكيل طفلها العربي. منها ما يرجع إلى عوامل التحديث التي تشهدها الدول العربية شأنها شأن غيرها من دول العالم خاصة الدول النامية كتزايد نسبة الأمهات العاملات، ومن ثم، انتشار دور الحضانة، وتزايد الاعتماد على المربيات الأجنيات في بعض الدول العربية.

ولقد كثر الحديث عما يتصف به عالم اليوم من ثورة في مجال الاتصال، ولذلك فسوف نوجز القول في هذا الموضوع، مكتفين بتأكيد أنه لم يعد في إمكان المؤسسات الاجتماعية في أي بقعة من العالم أن تحجب عن أبنائها بشكل محكم أية معلومات تبثها أجهزة الإعلام المحلية أو الخارجية، بصرف النظر عن موافقتها أو معارضتها لمضمون تلك المعلومات. وتتساوى في ذلك الأسرة والمدرسة، بل المسجد والكنيسة والدولة أيضاً. لقد مضى ذلك الزمن الذي كانت فيه تلك المؤسسات الاجتماعية قادرة على إقناع نفسها بإمكانية إحاطة أبنائها بسياسات يحول دون وصول المعلومات غير المرغوب فيها إلى آذانهم أو

عيونهم؛ سواء أكانت تلك المؤثرات خارجية المصدر أو داخلية. في عالم اليوم، أصبحت المعلومات - سواء أكانت نزيهة أم مغرضة، مرغوبة كانت أم مرفوضة، داخلية كانت أم خارجية - متاحة لقطاعات متزايدة من الأفراد من مختلف الفئات العمرية والاجتماعية. وغني عن البيان أن الوضع القديم كان مريحاً للمؤسسات الاجتماعية التي كانت تستطيع بجهد أقل أن تلقن أبناءها وتنشئهم وفقاً للنموذج الذي ترتضيه، في ظل صراع يلتزم - إذا ما قام - بالحدود الداخلية ولا يتعداها كثيراً. ولكن الأمر يختلف تماماً في ظل عالم اليوم، حيث أصبح الوقوف عند حد تلقين النشء ما نراه طيباً وتحذيره من مغبة الإنصات أو المشاهدة لما يقدمه "الآخر"، أمراً غير مجدٍ عملياً، فضلاً عن أنه لم يعد مستساغاً قيمياً في ظل عالم يتنادى بالانفتاح على الآخرين. ومن ناحية أخرى، فلم يعد النشء في حاجة لأن يجهد نفسه سعياً لسماع أو مشاهدة ما لدى "الآخر"، بل إن ما يبعث به ذلك "الآخر" أصبح يخترق آذانه، ويقترحم مجال رؤيته، بعد أن تهاوت قدرات المؤسسات الاجتماعية التقليدية، وفي مقدمتها الأسرة، على الرقابة والتصفية.

أما بالنسبة إلى الإجابة على السؤال الثاني، فقد يبدو أول وهلة أننا أحرار في اتخاذ ما نراه مناسباً من قرارات فيما يتعلق بتلك المرحلة المبكرة من التنشئة الاجتماعية لأطفالنا. وفي حقيقة الأمر، فإن ذلك يتنافى مع عدد من حقائق العلوم الاجتماعية. إن العالم "القديم" الذي شكل مجموعة القيم التي نشأ في ظلها الآباء والأمهات يمارس دوراً فعالاً لا فكاك منه في تحديد اتجاهاتنا نحو تنشئة أطفالنا. إن ذلك العالم "القديم" الذي شكل منظومة قيم الآباء

والأمهات يخلق نموذجاً مثالياً، أو لتقل عدداً من النماذج المثالية، لما ينبغي أن تكون عليه تنشئتنا لأطفالنا. ومن ناحية أخرى، فإن العالم "الواقعي" المحيط بالقائمين على شؤون تنشئة الأطفال بما يتضمنه من تغيرات عالمية وإقليمية، سياسية واقتصادية، يمارس دوراً ضاعطاً في فرض عدد من النماذج لما ينبغي أن تكون عليه تنشئتنا لأطفالنا.³⁰

نُرى، ما هو موقع الانتهاء العربي في مدرج انتهاءات العرب؟ لن نخوض في تقصي التاريخ القديم للعرب، فهو أمر يخرج عن حدود تخصصنا؛ ويكفي أن نسلم بأن العرب قد عرفهم التاريخ منذ أزمان بعيدة. ما يعنينا هو أن نتساءل: متى عبّر العرب عن وعيهم بعروبيتهم؟

لعلنا نستطيع أن نشير بإيجاز إلى المؤتمر العربي الأول الذي عقد في باريس خلال الفترة 18-23 يونيو 1913 باعتباره مؤشراً على تبلور نغمة تتحدث عن هوية عربية متميزة عن الهوية التركية العثمانية. ومن اللافت للنظر أنه قام في البداية على أكتاف ثلة من المثقفين المسلمين والمسيحيين من أبناء الشام، وأنه انعقد بعد زوال حكم السلطان عبد الحميد عام 1908، وأن الحديث فيه كان عن "الأمة العربية المنتشرة في أقطار الأرض"، وقد دعيت إلى حضوره بالفعل وفود من أوروبا ومن الأمريكيتين.³¹

لقد مضى قرن كامل على تلك الإشارة المبكرة لهوية عربية، أو وفق تعبير وثيقة المؤتمر: "لأمة عربية منتشرة في أقطار الأرض". فما الذي يجمع بين "أمة العرب" في وقتنا الراهن؟

ما الذي يجمع بين "أمة العرب" في وقتنا الراهن؟

أولاً: بطاقات الهوية

ينصرف الحديث عن العرب في الوثائق الرسمية والتعدادات الدولية والإقليمية إلى من يحملون واحدة من جنسيات الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية. وإذا كان الأمر كذلك، فإننا حيال أفراد يحملون اثنتين وعشرين هوية رسمية عربية، وقد يبدو مثل هذا التحديد أول وهلة مريحاً وواضحاً وقاطعاً. وعلى أي حال، فإنه التعريف الذي تقوم عليه أغلبية الإحصاءات السكانية العالمية وغيرها من التعدادات. ولكن لو تمعنا الأمر قليلاً لبرزت لنا إشكالتان.

الإشكالية الأولى

ثمة جاليات عربية ضخمة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية ممن هاجروا من الدول العربية عبر فترات تاريخية ممتدة، ولأسباب شتى، لسنا في مجال الخوض فيها تفصيلاً. إن كثيراً من هؤلاء استقروا في بلاد المهجر، حيث كونوا أسراً توالى أجيالها، وحصلوا على جنسيات تلك الدول، واحتفظ بعضهم إلى جانب ذلك بجنسيته العربية الأصلية، كما أن العديد منهم، وبخاصة أجيال الأبناء، قد تنازلوا عن جنسياتهم العربية التزاماً بقوانين الدول المضيفة أو سعياً للحصول على المزايا التي تكفلها تلك الدول لمواطنيها. وتشير الشواهد الميدانية إلى أن أغلبية هؤلاء، وبخاصة من الأجيال الأكبر سناً، مازالوا يشعرون بهويتهم العربية، ومازالت أنماط سلوكهم في حياتهم اليومية تميل إلى الطابع العربي.

و حتى تلك الأجيال الجديدة التي ولدت ونشأت في المهجر، لا يستطيع بعضهم - حتى لو أرادوا - الذوبان تماماً في المجتمعات الجديدة. إن طول إقامتهم، وإتقانهم اللغة السائدة، ومجاراتهم للعادات والتقاليد السائدة، بل واتخاذ بعضهم الأسماء الأكثر شيوعاً في المجتمعات الجديدة، وسعيهم بلا هوادة للاندماج في المجتمع الجديد، كل ذلك لا يضمن ذوبانهم بصورة كاملة في المجتمع الجديد. قد يتمتعون رسمياً بجميع الحقوق القانونية للمواطن الأصلي، وقد لا يجدون عتاً كبيراً في حياتهم اليومية، ولكنهم يظلون في عيون الآخرين، وكذلك بالنسبة إلى العديد من وسائل الاتصال الإعلامي "مواطنون من أصول عربية"، إنه ذلك التأثير الغلاب لما يعرف بالصور النمطية الجامدة.

في عام 1979، اتخذت القمة العربية العاشرة قراراً كلفت بموجبه الأمانة العامة لجامعة الدول العربية بالعمل على التعاون مع المغتربين العرب، والاستفادة من طاقاتهم في أقطار الاغتراب لدعم الحق العربي وتعزيز علاقاتهم بالوطن الأم. وفي عام 1984، كلف الأمين العام آنذاك الأمين العام المساعد للشؤون العربية بمهمة متابعة الموضوع، وتم وضع خطة للتحرك الفعلي، وبدأ العمل بالقارة الإفريقية، كما تم إجراء اتصالات بالجاليات العربية في أمريكا الجنوبية، وأسفرت عن عقد ندوة في البرازيل عام 1988 صدر عنها العديد من التوصيات السياسية والاقتصادية والثقافية. خلاصة القول: هل يحق لنا، والأمر كذلك، أن نسقط هؤلاء من حساباتنا ونحن بصدد الحديث عن "الشخصية العربية"، وحتى لو لم يكن هؤلاء أو بعضهم يحملون واحداً من جوازات السفر العربية؟³²

الإشكالية الثانية

تتمثل هذه الإشكالية في "عرب إسرائيل"؛ ونعني بهم - هنا - اليهود العرب الذين نزحوا إلى إسرائيل، بالإضافة إلى الفلسطينيين من المسلمين والمسيحيين. لقد تنامي الوعي الفلسطيني، وتزايدت الجراءة الجماهيرية في بداية السبعينيات من القرن الماضي مع تصاعد العمل الفلسطيني المسلح وصعود منظمة التحرير الفلسطينية، وانتصار أكتوبر عام 1973، وتجسد هذا الوعي في تأسيس الحركة الطلابية العربية في الجامعات الإسرائيلية، والاتحاد القطري للطلاب الثانويين، وتنظيمات محلية دافعها قومي مثل حركة "أبناء البلد".

و قد ورد في دراسة تحمل عنوان: «اللغة العربية في الوعي الثقافي العبري»، أن في إسرائيل اليوم ميولاً للنظر إلى اللغة العربية باعتبارها لغة العدو، والنظر إلى الثقافة العربية باعتبارها ثقافة دونية أو أنها تشكل مصدر تهديد. صحيح أن السنوات الأخيرة شهدت، في بعض الأحيان، انفتاحاً ما على هذه الثقافة - الاستماع إلى أغاني أم كلثوم، مثلاً، أصبح شائعاً بين الأجيال الشابة - لكن يبدو أنه لا يزال هنالك حاجز نفسي يحول دون انكشاف العديد من الإسرائيليين على الثقافة العربية.³³

لقد أتيح لي في نوفمبر 2002 المشاركة في مؤتمر بعنوان «فلسطينيو 48 يطرقون أبواب العالم العربي»³⁴ عقد في القاهرة، وورد في الكلمة الافتتاحية للسيد عمرو موسى، الأمين العام السابق لجامعة الدول العربية - التي ألقاها نيابة عنه سعيد كمال الأمين العام المساعد - قوله: «أرى أنه من الخطأ مقاطعة

جزء من الشعب الفلسطيني... برغم إحكام الحصار الذي ساهمنا فيه دون أن ندري. نراهم يواجهون ذلك بروح قومية عربية». وقد اعترض أحد الحضور من الفلسطينيين على استخدام تعبير "عرب إسرائيل" في الإشارة إليهم، فقال، مقاطعاً الكلمة: «نحن عرب فلسطين... وهذه كلمة الأمين العام لجامعة الدول العربية تقول إننا عرب إسرائيل للمرة العاشرة». فما كان من سعيد كمال، الذي تلا الكلمة، إلا أن قال: «حسناً... فلسطينيو 48».

ويقول أمير نخول المدير العام لمؤسسة "اتجاه" التي هي اتحاد لجمعيات أهلية عربية مقرها حيفا: «إننا نطلق على أنفسنا اسم فلسطينيين». وأضاف أن «علاقتنا بالدولة العبرية ليست علاقة انتماء... نحن لا نشعر بالانتماء لإسرائيل... نشعر بشيء أقيم على أنقاض شعبنا... مواطننا فرضت علينا... وعلاقتنا بالدولة قانونية وتشكل بالنسبة لنا تذكرة البقاء في الوطن». وقال محمد كناعنة، الأمين العام لحركة "أبناء البلد"؛ وهي حركة سياسية عربية داخل إسرائيل، في حديثه لوكالة رويترز تعليقاً على تسميتهم بعرب إسرائيل: «هذا مصطلح شائع للأسف... ولكن هذه المصطلحات غير طبيعية، وجاءت نتيجة لوضع غير طبيعي». وأشار إلى أن مصطلح «فلسطيني 48 هو الأدق... والهدف منه هو التعريف عن أي جزء نتحدث بين أفراد الشعب الفلسطيني».³⁵

و شارك في ذلك في ندوة لاحقة عقدت أيضاً في القاهرة في إبريل 2004 بعنوان «ندوة استراتيجية التواصل مع عرب 48»،³⁶ حاول فيها المشاركون التوصل إلى تشخيص دقيق وتفصيلي لأوضاع فلسطيني 48 في ظل سياسات التمييز الإسرائيلية ضد حقوقهم القومية والسياسية والمدنية،

ومغزى هذه السياسات بالنسبة إلى طبيعة الدولة الإسرائيلية ورؤيتها لوضع عرب 48، وما يمثلون من تهديد لأمن هذه الدولة ولطبيعتها.

وقد أوضح المشاركون من عرب 48 كيف أن إسرائيل تعتبر الأقلية العربية تهديداً أمنياً وقنبلة ديمغرافية، ومن ثم، فإن سياساتها التمييزية تتجه للإنسان الفلسطيني والأرض الفلسطينية. وكيف أن هذا الجزء من الشعب الفلسطيني يمثل الضلع الثالث من المثلث الفلسطيني، حيث يمثل اللاجئون الفلسطينيون واحداً من أضلاعه، وفلسطينيو الضفة الغربية وقطاع غزة ضلعه الثاني. كما أشار المشاركون إلى أن دور عرب 48 يعد دوراً استراتيجياً حتى من دون أن يفعلوا شيئاً، وبغض النظر عن كفاحهم المدني، إذ يكفي وجودهم وبقاؤهم في إسرائيل.

ويسلم كثير من الإسرائيليين بتلك الحقيقة، ففي نتائج مسح مركز هرتزليا حول الشعور الوطني في إسرائيل،³⁷ ورد أن معظم عرب إسرائيل لا يعتزون بجنسيتهم (56٪)، وليسوا على استعداد للقتال من أجل الدفاع عن الدولة (73٪).

خلاصة القول، أن ثمة من ينتسبون إلى العالم العربي، ولا تشملهم مظلة "العالم العربي" بالتحديد الذي ارتضيها.

ثانياً: اللغة العربية

ربما يبدو للبعض أن الرباط الذي يجمع بيننا هو لغتنا العربية؛ فأغلبية أبناء العالم العربي بحدوده الجغرافية الراهنة الممتدة من العراق شرقاً إلى

موريتانيا غرباً، ومن سورية شمالاً إلى الصومال جنوباً، يتحدثون العربية باعتبارها لغتهم الأولى. إذاً، قد يبدو أن اعتماد اللغة العربية محورياً للانتقاء العربي مناسب لحل بعض أوجه الإشكاليات السابق ذكرهما، حيث إن أغلبية المغتربين العرب يتحدثون العربية باعتبارها اللغة الأولى، كما أن لغة عرب 48 هي العربية.

ولكن هذا الاختيار يوصلنا إلى إشكاليتين جديدتين؛ إحداهما منهجية، والأخرى واقعية.

الإشكالية الأولى

من الناحية المنهجية، فإن وحدة اللسان مع أهميتها، لا تكفي لقيام هوية قومية، فالناطقون باللغة الإنجليزية - على سبيل المثال - كلغة أساسية يضمون البريطانيين والأمريكيين والأستراليين وغيرهم، وليس من شك في أن هؤلاء جميعاً لا يشكلون جماعة قومية واحدة.

الإشكالية الثانية

ولعل هذه الإشكالية تعد أشد خطراً؛ فالعالم العربي يضم من بين سكانه الذين يحملون جوازات السفر العربية عدة جماعات لا تتحدث العربية كلغة أصلية وإن كانت الأغلبية العظمى من أفراد تلك الجماعات يعرفون العربية كلغة ثانية، مثل الأكراد والبربر والزنوج فضلاً عن النوبيين والآشوريين والآراميين والأرمن والتركمان والشركس. ويمثل هؤلاء نحو 13% من مجموع سكان العالم العربي.

لقد وفدت بعض تلك الجماعات إلى المنطقة في موجات متتالية بعد الفتح العربي الإسلامي؛ كالتركمان والشرکس والأرمن، وكذلك اليهود من غير العرب. كذلك فإن بعض هذه الجماعات قد نشأت في المنطقة قبل الفتوحات الإسلامية العربية في القرن السابع الميلادي؛ مثل الأكراد في شمال العراق وشمال شرقي سوريا، والبربر في شمال إفريقيا، والزنوج في جنوب وغرب السودان. وقد احتفظت هذه الجماعات بلغاتها الأصلية لأسباب لسنا بصدد تفصيلها.

وفضلاً عما سبق، فإن اللغة العربية لا تقتصر على أبناء دول العالم العربي، سواء من المقيمين داخل حدوده أو خارجها. إن العديد من الناطقين باللغة العربية ينتمون لدول أخرى غير تلك المنضمة لجامعة الدول العربية مثل إيران، وتشاد، وتركيا، والنيجر، وتنزانيا، وإريتريا، ومالي، ونيجيريا. إن أغلبية هذه الدول تقع على حدود العالم العربي جغرافياً، لذلك كان لابد من أن يكون بعض سكانها عرباً أو قبائل قد تأثرت باللغة العربية، فكانت هي اللغة المتداولة بينهم. إذًا، فالعالم العربي لا يضم من يتحدثون العربية كافة، وكذلك فإنه ليس صحيحاً أن سكانه جميعاً يتحدثونها.

ثالثاً: الدين الإسلامي

يمثل المسلمون حوالي 22.7٪ من مجموع سكان العالم، في حين يمثل المسيحيون حوالي 33٪، منهم حوالي 968 مليوناً من الكاثوليك، وحوالي 360 مليوناً من البروتستانت، وحوالي 218 مليوناً من الأرثوذكس. كما يمثل الهندوس حوالي 15٪، والبوذيون حوالي 6٪، ومن لا ينتمون لدين ما حوالي 14٪ من سكان العالم.

أما فيما يتعلق بالعالم العربي، فإن الأغلبية العظمى من أبناء العالم العربي من المسلمين، ولكنه يضم ضمن أبنائه أيضاً جماعات من المسيحيين واليهود، والصابئة، والبهاية، فضلاً عن ديانات وثنية. ورغم انتهاء الأغلبية العظمى من المسلمين في العالم العربي للمذهب السني، فإنه إلى جانب تلك الأغلبية يوجد أتباع المذهب الشيعي بتنوعاته المختلفة من اثنا عشرية، وزيدية، وإسماعيلية، فضلاً عن الدروز، والعلويين، والإباضية.

كذلك، فإن المسيحيين العرب ينتمون إلى طوائف عدة فمنهم البروتستانت، والروم الأرثوذكس، وأتباع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مصر، والكنيسة اليعقوبية الأرثوذكسية السورية، والكنيسة الأرثوذكسية الأرمنية، والكنيسة الكاثوليكية الغربية في روما، والكنيسة الكاثوليكية اليونانية، والكنيسة الكاثوليكية السورية، والكنيسة الكاثوليكية الأرمنية، والكنيسة الكاثوليكية القبطية، والكنيسة الكاثوليكية الكلدانية، والكنيسة المارونية. كذلك، فإن اليهود العرب منهم اليهود الربانيون الأرثوذكس، واليهود القراؤون، واليهود السامريون.

ويقدر عدد من لا يدينون بالإسلام من أبناء المنطقة العربية بحوالي 20%. فإذا كانت أغلبية العرب من المسلمين، فإنه من الخطأ القول إن جميع أو حتى أغلبية المسلمين عرب، ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على توزيع المسلمين في العالم لكي يتضح لنا الأمر.

يعد العالم الإسلامي أحد أهم مكونات التقسيمات العالمية جغرافياً وسكانياً، وتتوزع دول العالم الإسلامي على أربع قارات، إلا أنها تتركز

أساساً في قارتي إفريقيا وآسيا، حيث يوجد في الأولى 26 دولة، وفي الثانية 27 دولة إضافة إلى دولتين في أمريكا الجنوبية وواحدة في أوروبا. وتبلغ مساحة دول العالم الإسلامي حوالي 32 مليون كم²؛ أي ما يقارب ربع مساحة اليابسة التي تبلغ حوالي 149 مليون كم²، وتحيط به حدود برية تقدر بحوالي 168,760 كم. أما أكبر دول العالم الإسلامي مساحة فهي كازاخستان التي تصل مساحتها إلى حوالي 2,717,300 كم²، وتقع في المرتبة الحادية عشرة في ترتيب دول العالم من حيث المساحة، تليها السودان [قبل انفصال جنوبها] 2,505,810 كم²، فالجزائر 2,381,740 كم². أما أصغر دول العالم الإسلامي مساحة فهي المالديف (300 كم²)، فالبحرين (620 كم²)، ثم جزر القمر (2170 كم²).

وأكثر الدول الإسلامية تعداداً هي أندونيسيا (حوالي 225 مليون نسمة)، تليها باكستان (حوالي 142 مليوناً)، ثم بنغلاديش (حوالي 129 مليوناً). ويشكل مجموع سكان هذه الدول الثلاث ما نسبته 36٪ من مجموع سكان العالم الإسلامي. أما أقل الدول الإسلامية عدداً فهي المالديف (حوالي 301 ألف نسمة)، تليها برونائي (حوالي 336 ألفاً)، ثم سورينام (حوالي 431 ألفاً).

وبتوزيع سكان العالم الإسلامي على القارات نجد أنهم يتركزون أكثر في آسيا، حيث يبلغ عددهم حوالي 852 مليون نسمة، ثم في إفريقيا ويبلغ عددهم حوالي 438 مليوناً. ومن بين الدول الأربعين الأكثر سكاناً في العالم عشر دول إسلامية، منها: أندونيسيا في المرتبة الرابعة، وباكستان في المرتبة السابعة، ونيجيريا في المرتبة العاشرة.³⁸

لقد وصل تعداد السكان المسلمين في بداية القرن الواحد والعشرين حوالي ملياري نسمة، منهم حوالي 65٪ يسكنون الدول الإسلامية، والباقي يقيم في دول غير إسلامية كأقليات، أو في دول يمكن اعتبارها إسلامية ولكنها لم تنضم بعد إلى منظمة المؤتمر الإسلامي، مثل البوسنة والهرسك، أو في دول لا تعتبر نفسها إسلامية على الرغم من أن المسلمين يشكلون فيها نسبة عالية من السكان، مثل إريتريا وإثيوبيا.³⁹

يرجع الخلط بين العروبة والدين الإسلامي إلى حقيقة أن أغلبية العرب مسلمون، مع أن تلك الحقيقة تتناقض تناقضاً جوهرياً مع ذلك الخلط، حيث تتعارض العروبة بمفهومها الجغرافي والحضاري والتاريخي مع مفهوم الإسلام كديانة عالمية ينتشر معتنقوها في أرجاء العالم.

ثمة خلط شائع بين مفهومي "الحضارة الدينية" و"العقيدة الدينية"؛ فالحضارة الدينية فيما نرى ترتبط بالمكان والتاريخ، أما العقيدة الدينية فتتجاوز حدود المكان وحدود التاريخ على حد سواء. نحن لا نستطيع أن نتحدث مثلاً عن "إسلام هندي" و"إسلام مصري"، ولكننا نستطيع أن نتحدث عن الحضارة الإسلامية المصرية والحضارة الفرعونية المصرية باعتبارهما مرحلتين حضاريتين تاريخيتين تابعت كل منهما على المكان فاكتملت طابعها واكتسبت منه ملامحه. والمكان في هذا السياق لا يعني الحدود والمظاهر المادية فحسب، بل يعني أساساً البشر أصحاب المكان وصناع حدوده ومظاهره بصرف النظر عن مدى تطابقهم من حيث العقيدة الدينية. فالحضارة الدينية التي تسود موقعاً جغرافياً تاريخياً معيناً، لا تترك بصماتها على أصحاب عقيدة دينية دون سواها، بل إن تأثيراتها

تشمل أصحاب هذا الموقع جميعاً وإن تباينت عقائدهم. ومن هنا، فإننا نستطيع أن نتحدث عن المسيحيين من أبناء الحضارة الإسلامية المصرية أو العراقية مثلاً، كما نستطيع أن نتحدث عن المسلمين من أبناء الحضارة المسيحية في الولايات المتحدة الأمريكية أو أوروبا. قد تتباين احتمالات التأثير الحضاري الديني تبعاً لمقتضيات الزمان والمكان، كما قد تتباين احتمالات التأثير تبعاً للخصائص المميزة للأفراد وللجماعات، ولكن يبقى دائماً طابع تركه الحضارة الدينية على الجميع.

ومن ناحية أخرى، فإن "الدولة" ليست شرطاً لقيام العقيدة، كما أن العقيدة ليست بدورها شرطاً لقيام الدولة. وإن كان ذلك لا يعني بحال إنكار ذلك التفاعل القائم بين الظاهرتين متمثلاً في صورة "الدولة العقائدية" كما نعرفها اليوم. ولكن الأمر يختلف بالنسبة إلى الحضارة، فالحضارة السائدة ترتبط بمفهوم الدولة أو السلطة ارتباطاً وثيقاً تزدهر بازدهارها، وتضطرب باهتزازها، وتأفل بأفولها. ولا ينفي ذلك الاستنتاج حقيقة تعدد الدول في إطار الحضارة نفسها، بل إن الوحدة الحضارية قد تكون مدخلاً - في كثير من الأحيان - للتقارب بين الدول، بل ولتوحيدها واندماجها في بعض الأحيان. ولا يضعف من هذا الاستنتاج أيضاً حقيقة ما يحدث أحياناً من ثنائية حضارية أو حتى تعدد حضاري في إطار الدولة الواحدة، فمثل هذه الظاهرة قد تكون مدخلاً في كثير من الأحيان لتهديد سلطة الدولة - بل ووحدتها - وفقاً لإمكانية تمرد الحضارة المقهورة على الحضارة القاهرة.⁴⁰

إن الإسلام دين، والعروبة قومية؛ فالإسلام دين وخذ العرب، وجعل للعروبة شأنًا كبيراً بالتاريخ، وأسهم في الثقافة والحضارة العربية إسهاماً

متمايزاً عن أي إسهام آخر. ولكن الإسلام ليس العروبة، والعروبة ليست الإسلام. إن الإسلام قيمة دينية إنسانية بحد ذاته، وليس بحاجة إلى العروبة لإضفاء قيمة عليه أو لزيادة قيمته. وإن العروبة قيمة دنيوية إنسانية بحد ذاتها، أسهم فيها ويسهم حالياً المسلمون والمسيحيون وغير المؤمنين بالله، وليست حكراً على أحد.

إن "الإيمان الإسلامي" وحده قادر على أن يوحد المسلمين، بينما "الإيمان بالعروبة" والاتفاق حول مضامينها الحضارية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية هو القادر على أن يوحد بين العرب. إن استعمال المسيحيين للعروبة كسلاح ضد الإسلام والوحدة الإسلامية عقيم، وضار بالمسلمين والمسيحيين معاً، فالعروبة والوحدة العربية يجب أن تكونا هدفاً لجميع القاطنين في البلدان العربية، لخدمتهم وخدمة الإنسانية. وإن استعمال المسلمين للعروبة كغطاء للإسلام وسلاح ضد المسيحيين عقيم، وضار بالمسيحيين والمسلمين معاً، لأن العروبة هدف لا وسيلة. إن استعمال العروبيين للإسلام سلاحاً لأغراضهم السياسية الدنيوية وأغراض من يساندتهم من "الأعاجم" هو انتهاك لحرمة الإسلام وقيمه، وإقرار بعجزهم من دون هذا السلاح، وخطأ في تقديراتهم السياسية والعسكرية، وإشاعة الفوضى الفكرية والفتنة، في العروبة وفي الإسلام.

الانتماء الإسلامي وحركة النهضة العربية

لقد عرفنا منذ بداية الخلافة الراشدة وحتى نهاية الخلافة العثمانية أنواعاً شتى من تداول السلطة: عرفنا التوريث، وعرفنا انتقال السلطة للأقدر على

الاستيلاء عليها بالقوة، وعرفنا أيضاً بيعة النخبة أو ذوي الحل والعقد، وعرفنا تفويض الحاكم لمجموعة يراها الأصلح لاختيار القائد القادم من بينهم. ولكننا لم نعرف قط طوال تلك العصور حاكماً تم اختياره لمدة محدودة، ولا حاكماً تم اختياره من خلال تصويت المواطنين جميعاً دون تمييز، بل ولم نشهد قط خليفة اختار والياً من أبناء القطر الذي يوليه عليه، بل كان الولاة يختارون دائماً من أبناء عاصمة الخلافة.

ولم تكن تلك الأنماط في تداول السلطة في تاريخنا الإسلامي راجعة إلى نقص في معرفتنا أو لعجز في قدراتنا، بل كنا في ذلك جزءاً من العالم الذي حولنا: عالم الفراعنة والأباطرة والسلاطين والملوك والخلفاء والقيصرة وغيرهم من الحكام الذين يمثلون ظل الله على الأرض. ومع نشأة "الدولة الغربية الحديثة" انبثقت من رحمها المواطنة فكرياً وممارسة، ومع تطور مجتمعاتنا التقط بعضنا فكرة الدولة المدنية بمفهومها الذي يتعارض مع خبراتنا الفكرية عبر تاريخنا الممتد، فأثارت ما يشبه كل جديد من صراع فكري وسياسي بين سلطة قائمة وسلطة قادمة. ولعل آثار هذا الصراع القديم تبدو جلية حتى يومنا هذا برغم ما هو شائع بين أغليبتنا، أننا قد حسمنا أمرنا لصالح المواطنة؛ فما زلنا نقدم خطوة ونؤخر أخرى: يشدنا أحياناً بريق قيم المواطنة فنندفع نحوها، ويشدنا أحياناً حلم استعادة عصر الخلافة فنوشك أن نولي ظهورنا للمواطنة، بل وللانتماء للدولة؛ بحيث يصبح الانتماء الديني بديلاً للانتماء الوطني. وفي ظل هذا الشد والجذب الذي يستنفد جانباً كبيراً من طاقاتنا الفكرية ومن جهدنا الوطني، تتضح ظاهرة فكرية يكاد لا يعرفها سوانا، وهي بذل أقصى الجهد لإثبات أنه لا

جديد في العالم لم نسبق إليه غيرنا سواء أكان اكتشافاً علمياً أم تطوراً فكرياً، ونصبح أقرب إلى الخجل من ماضينا إذا ما اكتشفنا زيف ما حاولنا إلصاقه بتاريخنا، برغم أنه ليس في الأمر ما يدعو إلى خجل أو استخفاء؛ ففي ماضينا شأن ماضي غيرنا نقاط إشعاع مضيئة ونقاط انتكاس مظلمة. وتبقى حقيقة أن إنجازات البشر ملك للبشر جميعاً، وأن تخلفنا العلمي عن الغرب ينبغي أن يدفعنا إلى محاولة اللحاق به في دنيا الواقع دون سعي عقيم للتنقيب عن جذور ذلك التقدم في تراثنا، بحيث ننتهي إلى أن ذلك الجديد ليس بجديد، ومن ثم، فلا مبرر لمحاولة اللحاق به.

كانت أول صورة وعتها ذاكرتي للعبودية يبدو فيها سيد أبيض يمسك سوطاً يجلد به عبداً أسود، أو لسفينة تمخر البحر مزدحمة بالعبيد والسياط تنهال على ظهورهم. ولم ألبث أن تعرفت في دروسي الأولى عن تاريخ الحضارة والأنثروبولوجيا على حقيقة أن أغلبية السادة كانوا يحرصون على تغذية عبيدهم تغذية جيدة ورعايتهم صحياً، بل ومعاملتهم بلطف باعتبارهم أهم أدواتهم للإنتاج؛ فالعبد الهزيل المكتشب لا يقوى على العمل.

لذلك، ينبغي ألا ننساق إلى خلط شائع بين العدل والتواضع وحسن المعاملة وغيرها كمفاهيم أخلاقية من جانب وبين المواطنة كمفهوم سياسي حديث. العدل على سبيل المثال قيمة أخلاقية حضت عليها الأديان والعقائد جميعاً، وتاق إليها البشر من فجر البشرية؛ بحيث لم يخل التاريخ القديم من حاكم يعامل رعاياه أو حتى عبيده بالعدل والرحمة وفقاً لمعايير العصر، فلا ينقصهم حقاً من حقوقهم، بل يرد عنهم ظلم الغرباء. ولكن دون أن يصل

الأمر إلى القبول باشتراكهم معه على قدم المساواة في اتخاذ القرارات المتعلقة بإدارة شؤون الجماعة، واختيار قائدها لفترة محدودة. وهذا هو الفارق بين العدل كقيمة إنسانية مطلقة عرفها البشر ومارسها بعضهم منذ القدم، وبين أن يذهب الجميع إلى اختيار قائدهم لمدة محدودة سلفاً، وأن يكون لكل منهم صوت متساوٍ مع صوت الآخر في ذلك الاختيار وفي غيره من شؤون الجماعة.

إنها علاقة السيد بالعبد. وهكذا بشكل أو بآخر كانت معاملة الأقليات القومية والدينية في ظل الدول العقائدية ومنها دولة الخلافة العثمانية التي تعددت الأقليات القومية تحت مظلتها، ولعلها - أي علاقة العبد بالسيد - مازالت تحكم علاقة العديد من الحكام بشعوبهم في عصرنا الحاضر.

ينبغي ألا يفهم من حديثنا أن المواطنة منزهة عن الشوائب والسلبيات، وليس من ضمان أن تأتي أكثر الانتخابات نزاهة بأفضل الحكام التزاماً بالمواطنة، وليس من شك كذلك في تفاوت قدرات المواطنين على اختيار ممثليهم وفقاً لتفاوت مستويات ثقافتهم ووعيهم، ولكن تبقى "المواطنة" أحدث ما توصل إليه اجتهاد البشر لتحقيق العدل، وهي شأنها شأن غيرها من اجتهادات البشر قابلة للتعديل والتطوير وحتى للرفض. ولكن الخطر يكمن في محاولة إلbas تاريخنا ما ليس فيه، ونسبة المواطنة إلى ما هي غريبة عنه؛ فيغمرنا شعور بالرضى الزائف يحول بيننا وبين مكابدة مشقة التحرك للأمام.⁴¹

لقد أتاحت لي فرصة المشاركة في عديد من الحوارات التي دارت في مصر منذ سنوات عدة⁴² حول تعديلات الدستور المصري، وقد امتدت

تلك الحوارات لتشمل المادة الثانية التي تقرر أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، والتي رأى فيها البعض تعارضاً مع المادة الأولى المقترح إضافتها لتصدر الدستور؛ والتي تتحدث عن أن نظامنا ديمقراطي يقوم على أساس المواطنة.

وخلال تلك المحاورات طرح كل فريق من المتحاورين حول تلك المواد مجموعة من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والأحداث التاريخية التي يراها مدعمة لوجهة نظره. استشهد فريق المدافعين عن بقاء المادة الثانية بها لا حصر له من أسانيد إسلامية يرون من خلالها أن القيم الإسلامية تتجاوز قيم المواطنة والديمقراطية، حيث يقرر الإسلام ألا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، ويحذر من ظلم العباد، ويوصي المسلمين بأهل الذمة، ويجعل لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، فضلاً عن العديد من وقائع التاريخ الإسلامي التي تبرز قيم السماحة والمساواة والعدل، بل والمرونة أيضاً حتى في تطبيق الحدود برغم أنها أحكام شرعية قطعية الثبوت والدلالة.

وفي المقابل، يلتقط أصحاب وجهة النظر الأخرى من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والأحداث التاريخية ما يرونه مدعماً لوجهة نظرهم التي تبدو معها الشريعة الإسلامية متعارضة تماماً مع مبادئ المواطنة والديمقراطية، داعية إلى احتقار أصحاب الديانات الأخرى والتضييق عليهم وعدم موالاتهم بل وقتالهم، ويستشهدون بالعديد من التأويلات والممارسات التاريخية التي تدمغ حكماً مسلمين بارتكاب المذابح ضد من يخالفونهم حتى لو كانوا من المسلمين، ويستشهدون فضلاً عن ذلك بنماذج من أنظمة وتيارات سياسية إسلامية في باكستان وأفغانستان وإيران والسعودية والسودان.

ويدور ذلك الحوار في مناخ يسوده التشكك المتبادل في النيات المضمرة لكل فريق، بحيث يصبح التمسك بالمادة الثانية كما لو كان دعوة لقهر الآخر والتسلط عليه، وفي المقابل تصبح الدعوة للمواطنة والديمقراطية دعوة مستوردة هدفها القضاء على الإسلام. وفي ظل مثل ذلك المناخ يمكن أن يستمر الجدل إلى ما لا نهاية ويستمر معه التخوف والتوجس والتربص من الجانبين، ويستمر كل فريق في اقتناص الحجج والوقائع والنصوص التي تدعم وجهة نظره.

حين أعدت النظر في تلك المحاورات التي تابعتها أو شاركت فيها تبين لي أن أحداً من الفريقين لم ينكر على الآخر صحة الوقائع أو النصوص التي استند إليها، وكان جوهر الخلاف يتمثل في اتهام كل فريق للآخر بالتعسف في التأويل والانتقائية في الاختيار ثم تعميم الاستثناء ل يبدو كأنه القاعدة.

واستعدت خلال متابعتي لتلك المناقشات فكرة مستقرة في علم النفس السياسي تقوم على أن الحوار لكي يكون مثمراً ينبغي التخلي عن استقراء النوايا، والاتفاق بداية على تحديد دقيق لمعاني المصطلحات، إلا إذا اتفق المتحاورون على إقرار مصطلح غامض قابل للتأويل، وهو ما قد يحدث أحياناً في المفاوضات لأسباب لسنا في مجال تفصيلها.

إن رؤية العديد من شيوخنا الأفاضل في مصر ورموز التيار الإسلامي لجوهر الإسلام الحق ولبادئ الشريعة الإسلامية لا تعارض مطلقاً مع المواطنة والديمقراطية. ولكن تلك الرؤية تختلف اختلافاً بيناً عن رؤية العديد من الإسلاميين القدامى والمحدثين، والتي لا يستطيع أحد إنكار انبثاقها من

التراث الإسلامي وتأثيرها في الفكر الإسلامي المعاصر، والتي ترى أن لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم، وأنه لا ينبغي للمسلمين الالتزام برابطة الشعوب، وأنه ليس بمجتمع مسلم ذلك الذي تتساوى فيه العصبية الوطنية مع الأخوة الإسلامية، وأن الاستعمار كان وراء إذكاء النعرة الوطنية والحث على الموت في سبيل الوطن، وأنه قد تم نسخ آيات الصفح، والتسامح، والمسالمة، والمجادلة بالتي هي أحسن، وعدم الإكراه في الدين، وحق الاختيار، والتولي والإعراض عن الآخرين الذين يسمون كفاراً أو أهل كتاب مشركين؛ ومن ثم، لا يصبح أمام المسلم الحق سوى قتال غير المسلمين.

من هنا، ينبع القلق، وهو قلق مبرر تماماً، على الجانبين: ما الذي يضمن ألا يأتي في المستقبل من يتبنى تلك الرؤية الإقصائية لمبادئ الشريعة الإسلامية؟ وعلى الجانب الآخر، ما الذي يضمن ألا يأتي في المستقبل من يتبنى رؤية للمواطنة تعني فصل الدين تماماً عن الحياة اليومية للبشر؟

بل من الذي يضمن ألا يأتي في المستقبل من يفرض مذهباً إسلامياً محدداً يلزم المسلمين جميعاً باتباعه والنظر إلى أنفسهم وإلى العالم وفقاً له؟ لقد كانت لي خبرة شخصية فيما يتعلق بالمذهبية، أوردتها في مقال لي بعنوان «نحن والمذهبية»⁴³، أشرت فيه إلى أنني حين استمعت لتعبير "الروافض" يتردد للمرة الأولى في خطاب للدكتور محمد مرسي رئيس جمهورية مصر العربية، تساءلت آنذاك: ترى كم منا نحن المصريون يعرف دلالة تعبيرات مثل "الروافض" و"النواصب"؟ واستعدت مناقشاتي مع مجموعات من طلاب الدراسات العليا خلال تناول موضوع الوعي بالهوية، حين كنت أتطرق إلى

سؤالهم: «إلى أي مذهب ديني تنتمون؟». لم تكن ثمة مشكلة لدى أبنائي المسيحيين، أما بالنسبة إلى أبنائي من المسلمين فقد كانوا يكتفون في البداية بتعريف أنفسهم باعتبارهم مسلمين، فإذا مضيت في الاستفسار، أجابوا بعد تردد أنهم سنة، فإذا ما مضيت في إلحاحي مذكراً إياهم بالمذاهب السنية الأربعة، تبينت عدم اهتمامهم بالموضوع أصلاً. وربما تتم بعضهم «إننا غالباً نتبع المذهب الحنفي الذي نسمع المأذون يشير إليه خلال عقد القران».

وتوالت الذكريات: تذكرت حين كنت في أواخر السبعينيات مستشاراً لمنظمة دولية في واحدة من الدول العربية يتمايز فيها أبناء السنة عن أبناء الشيعة تمايزاً واضحاً، وليّت دعوة عدد من الأصدقاء المثقفين أبناء ذلك البلد لقضاء أمسية معهم؛ وقام واحد منهم مرحباً بي بوصفي قادماً من بلد "أبو خالد"؛ يعني جمال عبدالناصر، وأردف قائلاً «يكفي أبا خالد فخراً أنه كسب قلبي أنا الشيعي برغم أنه سني». وبدا علي الاندهاش، فقد كانت المرة الأولى التي أسمع فيها اسم الزعيم ناصر معرفاً بأنه "سني"، فقد كانت صفة السني تطلق في بلادنا على من يطلق لحيته.

وحدث أيضاً، في السياق نفسه، أن بعثت مع أحد العاملين معي بحزمة من الخطابات موجهة إلى مجموعة من الأصدقاء بالقاهرة لوضعها في صندوق البريد؛ فإذا به يعود بعد فترة، وييده أحد تلك الخطابات. واستفسرت منه عن عدم إرسال ذلك الخطاب، فقدمه لي متردداً طالباً مراجعة اسم المرسل إليه، وحين نظرت إلى اسم الصديق الراحل "علي عمر"، عدت إلى الرجل مستفسراً مندهشاً "أين الخطأ؟" وبدا عليه الحرج وتأسف معتذراً. وعلمت

بعد ذلك أن ما استوقف انتباهه هو الاسم الذي بدا له غريباً: شخص يحمل اسم الإمام علي بن أبي طالب، بينما يحمل أباه اسم الخليفة عمر بن الخطاب. قد يكون ذلك أمراً مألوفاً لنا نحن المصريين، ولكنه بدا أمراً غريباً على مسامع ذلك الشاب الشيعي البسيط: اسم رمز إسلامي شيعي مقدس يلتصق باسم رمز سني بارز.

و تذكرت أيضاً كيف أنه كان لي منذ سنوات طوال صديق مهندس شاب سافر إلى العراق طلباً للرزق، وكان أول ما اهتم به - كالعادة - البحث عن مسكن رخيص نسبياً يمكنه من الادخار، ودله زملاؤه على منزل مناسب في أحد أحياء بغداد، وكان حياً شيعياً. وروى لي صديقي عندما التقينا في القاهرة بعد عودته أنه كان يصلي مع جيرانه دون أن يستوقفه اختلاف صيغة الأذان لدى الشيعة عن الصيغة التي ألفها في القاهرة، حيث يتضمن الأذان الشيعي عبارة "حي على حسن العمل"، وهي إضافة أثارت ومازالت تثير كثيراً من الجدل في أوساط المهتمين بالتمايز المذهبي. فسري صديقي الأمر تفسيراً مصرياً بالغ البساطة: «وما البأس في أن يدعونا المؤذن لحسن العمل». وبعد مرور فترة، عرف أن جيرانه في سبيلهم لزيارة مراقدا أهل البيت، فصاحبهم في الزيارة وشاركهم بكاءهم ولعله فاقهم في البكاء، فكما قال: «فضلاً عن تأثري بذكر معاناة الحسين وتفاصيل مصرعه وقطع رأسه، فقد تذكرت غربتي عن أسرتي بمصر». واقترب منه واحد من الشيوخ المسؤولين عن المرقد مرتباً عليه «من أين يا أخي؟»، «من مصر»، «مرحباً بك، تُراك تعرف لمن هذا المقام!». وحين أخبره صديقي بالاسم، سأله: «أتعرف ظروف مصرعه؟»، أجابه «بالتأكيد. كان يقاتل في جيش سيدنا

الحسين رضي الله عنه ولقي مصرعه على أيدي جيش سيدنا معاوية رضي الله عنه». وروى لي صديقي كيف أنه فوجئ بعلامات الاندهاش الشديد تغطي ملامح الشيخ «هل ترضى على القاتل والقتيل يا بني؟». وكانت إجابة صديقي التي زادت من اندهاش الشيخ «أليسوا جميعاً من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام».

وعدت بذاكرتي بعيداً إلى سنوات الطفولة والمراهقة حين بدأت خطواتي الأولى للصلاة في زاوية صغيرة قريبة من منزلنا. وأذكر أنني في خضم تمرّد المراهقة قمت بمحاولة التعامل على والدي وتصويب أدائه للصلاة، حيث لاحظت أنه يرسل يديه في أثناء الصلاة، في حين أن شيعي في الزاوية كان يصلي بناضماً يديه إلى صدره. واندعش والدي قائلاً: «إنني يا بني لا أعرف السبب في هذا الاختلاف، ولكن هكذا وجدت صلاة أبي وجدي». وآثرت الصمت ربما خوفاً من إغضاب والدي. ومضت سنوات طويلة لاكتشف أن صلاة والدي كانت على مذهب المالكية الذي يتفرد بتلك الإباحة، والذي ينتشر في الصعيد حيث أصل أسرتي.

هكذا نحن المصريين البسطاء، لم نعرف التمدّيب ونسأل الله ألا نعرفه، وأن تظل صدورنا مفتوحة لتقبل الجميع.

إن ما يجمع بين أغلبية أبناء تيارات الإسلام السياسي هو الحلم باستعادة نموذج الخلافة الإسلامية. وفي حقيقة الأمر، فقد ظل تجميع البشر تحت قيادة مركزية تستند إلى مرجعية فكرية واحدة أملاً يداعب الفكر الإنساني منذ بداية التاريخ، ولم يكف البشر عن محاولة تحقيق هذا الحلم حتى

يومنا هذا سعياً لتجسيد عالم مثالي نموذجي ينعم البشر في ظله إذا ما تحقق بأقصى قدر من الرفاهية والسعادة.

ويفيض التاريخ البشري بما لا حصر له من بحور الدماء التي سالت لتجسيد مثل ذلك الحلم على الأرض في صورة الدولة العقائدية أي تلك الدولة التي تقوم على تصور نظري مسبق اكتملت صياغته من قبل. وتظل الدولة ملتزمة بها أو تحاول ذلك خلال ممارستها العملية لدورها.

ومع أن الحلم بعالم أفضل هو القوة المحركة لأي تقدم إنساني أو تغيير اجتماعي، فإن الأمر يصبح مأساة حقيقية حين تتحول الدعوة إلى تحقيق ذلك العالم المثالي المنشود من الكلمة والإقناع إلى القهر والإجبار ومحاولة دفع البشر قسراً وسوقهم بالسلاسل إلى تلك اللجنة الموعودة.

يشهد عالمنا المعاصر تزايداً ملحوظاً لأفكار وممارسات ترفع رايات ذلك الحلم القديم بتوحيد العالم: الولايات المتحدة تسعى لتوحيد العالم أو عولته ولو اقتضى الأمر خوض حروب دامية. كما نشهد تصاعداً لجماعات إسلامية يتمثل هدفها البعيد المعلن منذ انهيار دولة الخلافة العثمانية في السعي إلى إقامة "الدولة الإسلامية"، التي قد تختلف الرؤى وتباين حول تفاصيل ملامحها؛ ولكنها تتفق على كونها دولة عقائدية عالمية ذات قيادة مركزية.

ولعله من المناسب، والأمر كذلك، أن نعرض في عجالة لأهم نموذجين تاريخيين في هذا المجال، كان كلاهما تجسيداً لمفهوم الدولة العقائدية، مع أنهما

يقفان على طرفي النقيض من حيث المنطلقات الفكرية: دولة الخلافة الإسلامية، ودولة الاتحاد السوفيتي الماركسية. وأوجه تناقضها الفكري غنية عن البيان. أما أهم أوجه التشابه فتتمثل فيما يلي:

أولاً: العالمية

شهد تاريخنا الإسلامي منذ حقبة مبكرة جدلاً فكرياً شديداً حول تحديد معالم هوية المسلم الحق التي تميز بينه وبين غيره: فهل يكفي الاقتناع والتسليم أم أنه لابد من بيعة وجهاد ودولة وخليفة؟ هل يمكن الاكتفاء بإقامة دولة إسلامية في حدود قطر واحد فحسب؟ أم أنه ينبغي السعي لتشمل مظلة الخلافة البشر جميعاً؟ وهل الانتماء الإسلامي ينبغي أن يتخطى حدود الانتماء القومي؟ واستند المتجادلون جميعاً إلى فهمهم لنصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وكان الأمر شبيهاً بذلك فيما يتعلق بالماركسية السوفيتية التي انطلقت من أرضية مناقضة للديانات السماوية، إذ واجهت أسئلة شبيهة: فهل يكفي الاقتناع بالفكر الماركسي أم أنه لابد من التنظيم الشيوعي والسعي للسلطة؟ هل يمكن إقامة هذه السلطة في حدود دولة واحدة؟ أم المطلوب استمرار الثورة إلى أن ينجح عمال العالم في إقامة دولتهم العالمية؟ هل الالتزام الماركسي ينبغي أن يتخطى حدود الالتزام القومي؟ واستند الجميع إلى فهمهم وتأويلهم لما قال به المؤسسون الكبار للنظرية.

ثانياً: وحدة مركز القيادة

أقام الماركسيون تنظيماً أممياً عالمياً اتخذ من موسكو مركزاً لقيادة عملية التوحيد، وكان منطقياً أن تكون للكرملين الكلمة العليا في ذلك التنظيم الأممي، وفي اختيار قاداته وممثليه في العالم. ولم يكن ذلك بالأمر المستغرب باعتبار أن الانتماء للماركسية يعلو غيره من الانتماءات القومية "الشوفينية".

وبالمقابل، فقد تمثل السعي الإسلامي في إقامة دولة الخلافة الإسلامية التي تنقلت مراكز قيادتها بين مكة ودمشق وبغداد والقاهرة... إلخ، ولم يكن حكام أقاليم الخلافة الإسلامية من مسلمي الأقاليم المفتوحة طوعاً أو غصباً، بل من أصحاب الفتح عرباً كانوا أو أتراكاً. ولم يكن ذلك بالأمر المستغرب باعتبار أن الانتماء للعقيدة الإسلامية يعلو على غيره من الانتماءات القومية "الشعوبية".

ثالثاً: الاتهامات بالزندقة والمراجعة

في ظل الحرص على وحدة الدولة العالمية فكراً وممارسة، لم يكن بد من التصدي بمنتهى الشدة التي تصل إلى حد القتل لمن يهدد تلك الوحدة، ومن ثم انهالت الإدانات بالمراجعة والردة والخيانة، بل والعمالة على كل من يخرج على التأويل الرسمي السوفيتي المعتمد للنظرية الماركسية محاولاً تفتيت وحدة الصف الشيوعي. كما انهالت إدانات مماثلة بالزندقة والردة والتحريف على كل من يخرج على التأويل المعتمد من مقر الخلافة للقرآن الكريم والسنة المطهرة. وطالت تلك الاتهامات من كانوا يحتلون مراكز الصدارة في المشهد الماركسي من كاوتسكي وتروتسكي إلى ماوتسي تونج إلى تيتو وجارودي،

ولم تختلف تلك الاتهامات في جوهرها كثيراً عن تلك التي وجهت إلى العديد من رموز الفكر وقادة العمل الإسلامي.

لقد انهار الاتحاد السوفيتي، وانهارت كذلك دولة الخلافة، ولكن الأحلام والآمال مازالت قائمة.⁴⁴

ماذا عن المستقبل؟

ماذا عن المستقبل؟ إننا نشهد محاولات مستميتة لكثير من المثقفين العرب يرون أن مستقبل النهضة العربية يتوقف على استعادة ماضيها الذي يتخذ لديهم صورتين أراها متناقضتين:

الصورة الأولى، استعادة تاريخ الخلافة الإسلامية ناسين أو متناسين أن الوحدة الإسلامية تعني تذويب العرب في كيان عقائدي إسلامي، وهو الكيان الذي بزغت البذور الأولى للوعي بالعروبة في مواجهته.

الصورة الثانية، استعادة حلم الوحدة العربية بمعنى إلغاء الحدود بين الدول العربية وذوبانها في دولة عربية واحدة؛ وهو حلم لم يتحقق قط، وباءت جميع محاولات تحقيقه بالفشل لاصطدامها بالشروط الاقتصادية التاريخية اللازمة لقيام الأمة.

يبقى تصور مستقبلي واقعي وإن بدا متواضعاً؛ تصور ينطلق من التسليم بالتعدد القومي والتفاوت الاقتصادي والتباين التاريخي لأبناء الدول العربية. ويقوم أيضاً على أننا نتحدث في عالم له من السمات ما لا يمكن تجاهله، ولعل

أهم تلك السمات سمتين: أولاً، انهيار الخلافة كنظام للحكم في دولة عقائدية، وتفكك ثم انهيار آخر الدول العقائدية المتمثلة في الاتحاد السوفيتي، وثانياً، تعثر وانهيار محاولات إقامة وحدة اندماجية بين دول عربية.

إن انبعاث نهضة عربية حقيقة يبدو فيما نرى أمراً حتمياً، ولكنه ينبغي أن ينطلق من التسليم بداية بأننا شعوب عربية تضم قوميات متعددة، ولهجات ولغات متعددة، ومستويات اقتصادية، بل وتواريخ اجتماعية متباينة. ولكن، تجمعنا وحدة المكان، كما تجمعنا ضرورة مواجهة عدو صهيوني يستند إلى قوة إمبريالية عاتية، تسعى لتحقيق هدفين متكاملين: الأول، اصطناع طابع يهودي متطرف لدولة إسرائيل يضيفي غلالة دينية على جوهرها العنصري. والثاني، الدفع بالدول العربية إلى اكتساب طابع إسلامي متطرف ينهي إحساس إسرائيل اليهودية بالغربة في وسط عالم عربي بدأ بزوغ وعيه بهويته على أساس من الوسطية الدينية.

فهل من سبيل سوى البدء بتنسيق الجهود الاقتصادية، مؤجلين إزالة الحدود الجغرافية، والشروع في تدعيم أسس المواطنة عوضاً عن استعادة أحلام قديمة مضى عهدها.

الهوامش

1. قدرى حنفى (مراجعة وتقديم نقدي)، المرجع فى علم النفس السياسى (مجلدان)، تحرير: دافيد أو. سيرز، وليون هادى، وروبرت جيرفيس، ترجمة: ربيع وهبة، ومشيرة الجزيرى، ومحمد الرخاوى (القاهرة: المركز القومى للترجمة، 2010).
2. انظر:
- Walter Lippmann, *Public Opinion: A Classic in Political and Social Thoughts* (Radford, VA: Wilder Publications, 2010).
3. انظر:
- William Buchanan and Hadley Cantril, *How Nations See Each Other: A Study in Public Opinion* (Illinois: University of Illinois Press, 1953).
4. إبراهيم مذكور (تصديق ومراجعة)، معجم العلوم الاجتماعية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975)، ص 552.
5. أسعد رزوق، موسوعة علم النفس (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط4، 1978).
6. أحمد زكى بدوى، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (بيروت: مكتبة لبنان، 1986).
7. انظر:
- B.E. Whitley, and M.E. Kite, *The Psychology of Prejudice and Discrimination* (Belmont, CA: Wadsworth, 2010), 325-330.
8. انظر:
- Walter G. Stephan, "Intergroup relations," in: Alan E. Kazdin (editor-in-chief), *Encyclopedia of Psychology* vol. 4 (American Psychological Association, 2000), 333-336.
9. انظر:
- Urie Bronfenbrenner, *A Social Psychologist Looks at the Soviet Union* (New York: Mimeographed, 1960).

10. انظر:

Jaffa Panken, *Behind The Mirror Image: Urie Bronfenbrenner in the Soviet Union*, A Thesis Presented to the Faculty of the College of Arts and Sciences of Cornell University, May 2005.

11. انظر:

Abdul Haque, "Mirror Image Hypothesis in the Context of Indo-Pakistan Conflict," *Pakistan Journal of Psychology* vol. 6, no. 1-2 (June 13-19, 1973).

12. انظر:

Jose Salazar and Gerardo Marin, "National Stereotypes as A Function of Conflict and Territorial Proximity: A Test of the Mirror Image Hypothesis," *Journal of Social Psychology* no. 101 (1977): 13-19.

13. صادق جلال العظم، النقد الذاتي بعد الهزيمة (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1968).

14. فؤاد زكريا، «شخصيتنا القومية: محاولة في النقد الذاتي»، مجلة الفكر المعاصر، العدد 50 (1969).

15. سعد الدين إبراهيم وآخرون، اتجاهات الرأي العام نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1981).

16. هشام شرابي، مقدمة لدراسة المجتمع العربي (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ط3، 1984).

17. مصطفى سوييف، «الحضارة والشخصية»، المجلة الاجتماعية القومية، العدد 2 (1985).

18. أحمد زايد، المصري المعاصر: مقارنة نظرية وإمبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية (القاهرة: المركز القومي لبحوث الاجتماعية والجنائية، 1990).

19. فرج عبدالقادر طه، «تأملات فيما طرأ على الشخصية المصرية من سلبيات»، دراسات نفسية، العدد 2 (1994).

20. انظر:

H. Tajfel, "Social Psychology of Intergroup Attitudes," *Annual Review of Psychology*, 33 (1982): 1-33.

21. انظر:

S. Schwartz and N. Struch, "Values, Stereotypes, and Intergroup Antagonism," in D. Bar-Tal et al. (eds), *Stereotyping and Prejudice* (1989), 151-167.

22. انظر:

Louk Hagendoorn, "Determinants and Dynamics of National Stereotypes," *Politics and the Individual* vol. 1, no. 2 (1991).

23. السيد يس، الشخصية العربية بين مفهوم الذات ومفهوم الآخر (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1993).

24. رضا هلال، «إمبراطورية.. لكنها في أزمة»، الوفاق العربي، العدد 32 (فبراير 2002)، ص 36.

25. إدريس لكريني، «إدارة الأزمات الدولية في عالم متحول: مقارنة للنموذج الأمريكي في المنطقة العربية»، المستقبل العربي، السنة 45، العدد 287 (يناير 2003)، ص 28-45.

26. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003: نحو إقامة مجتمع المعرفة (نيويورك: منشورات الأمم المتحدة، 2003).

27. انظر:

Charles Stangor et al., "Influence of Student Exchange on National Stereotypes, Attitudes and Perceived Group Variability," *European Journal of Social Psychology* vol. 26, no. 4 (1996): 663-675.

28. انظر:

Daniel Bar-Tal, "Formation and Change of Ethnic and National Stereotypes: An Integrative Model," *International Journal of Intercultural Relations* vol. 21, no. 4 (1997): 491-523.

29. قدري محمود حفني، الطفل العربي والانتفاء القومي (القاهرة: جامعة الدول العربية، مجلس وزراء الشؤون الاجتماعية العرب، اللجنة الفنية الاستشارية للطفولة العربية، 2002).

30. قدري حفني، «مواجهة الأسرة العربية للتحديات المعاصرة»، ورقة خلفية لتقرير التنمية الإنسانية العربية في ذكراه العاشرة، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2013.

31. انظر: «المؤتمر العربي الأول في باريس عام 1913م»، على الرابط:

<http://www.yabeyrouth.com/pages/index354.htm>

32. قدري حفني، «المغتربون: رؤية نفسية»، الأهرام، 27 يناير 2004.

33. «اللغة العربية في الوعي الثقافي العبري»، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، 10/3/2003.

34. مؤتمر «فلسطينيو 48 يطرقون أبواب العالم العربي»، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان واتحاد الجمعيات الأهلية العربية "اتجاه"، 31 أكتوبر - 2 نوفمبر 2002.

35. انظر: «فلسطينيو 48 يؤكدون التمسك بهويتهم»، الدستور (عمّان)، 9/11/2002.

36. «ندوة استراتيجية التواصل مع عرب 48»، جامعة القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، 26-27 إبريل 2004.

37. عوزي آراد وجال آكون، الشعور الوطني والأمن القومي الإسرائيلي، سلسلة ترجمات، تعليق نقدي: قدري حفني (القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، أكتوبر 2006).

38. نقلاً عن: أساء ملكاوي، «حالة العالم الإسلامي: أرقام ومؤشرات»، 3/10/2004، على الرابط:

<http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/c73b7204-f2e5-4083-9476-9908b7e5bf64>

39. مصطفى العبدالله الكفري، «العالم الإسلامي جغرافياً وسكانياً»، 6/9/2004، على

الرابط: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=23032>

40. وجيه حسن قاسم، نظرة جديدة في التحالف الصهيوني الإمبريالي (القاهرة: دار
البيادر، 1987)، المقدمة (قدري حفني): ص 5 - 25.

41. قدري حفني، «موقع المواطنة من تراثنا»، الأهرام، 27 ديسمبر 2007.

42. قدري حفني، «الإسلام والمواطنة»، الأهرام، 8 مارس 2007.

43. قدري حفني، «نحن والمذهبية»، الأهرام، 4 يوليو 2013.

44. قدري حفني، «الدولة العقائدية»، الأهرام، 20 إبريل 2006.

نبذة عن المحاضر

قدري محمود حفني؛ أستاذ علم النفس في جامعة عين شمس، وأحد أبرز المتخصصين في علم النفس السياسي بالعالم العربي. وهو حاصل على درجة الدكتوراه في علم النفس من جامعة عين شمس عام 1974.

وقد شغل عدة مناصب أكاديمية بجامعة مصر ومعاهد مصر وعدد من الدول العربية، وأسس وتولى رئاسة وحدة الدراسات الاستراتيجية بجامعة عين شمس، وعمل مستشاراً لعدة مؤسسات عربية ودولية متخصصة، ومثل مصر في الملتقى الأوروبي العربي بأسبانيا، وشارك في مؤتمر مدريد للسلام في عام 1991، إلى جانب مشاركته في العديد من الفعاليات العربية والدولية.

له العديد من المؤلفات منها: حول التفسير النفسي للتاريخ (1970)؛ رأي في نشأة علم النفس (1970)؛ الدراسات النفسية بين التشابه والاختلاف (1970)؛ علم النفس الصناعي والصراع الطبقي (1971)؛ تجسيد الوهم: دراسة سيكولوجية للشخصية الإسرائيلية (1971)؛ المراهقة... هل هي أزمة (1972). ونشر له أيضاً العديد من الترجمات والدراسات والمقالات النفسية.

حصل في مصر على جائزة الدولة التشجيعية في علم النفس (1972)، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى (1973)، وجائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية (2000).

صدر من سلسلة محاضرات الإمارات

1. بريطانيا والشرق الأوسط: نحو القرن الحادي والعشرين
مالكولم ريفكند
2. حركات الإسلام السياسي والمستقبل
د. رضوان السيد
3. اتفاقية الجات وآثارها على دول الخليج العربية
محمد سليم
4. إدارة الأزمات
د. محمد رشاد الحملاوي
5. السياسة الأمريكية في منطقة الخليج العربي
لينكولن بلومفيلد
6. المشكلة السكانية والسلم الدولي
د. عدنان السيد حسين
7. مسيرة السلام وطموحات إسرائيل في الخليج
د. محمد مصباح
8. التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية
خليل علي حيدر
9. الإعلام وحرب الخليج: رواية شاهد عيان
بيتر أرنيث
10. الشورى بين النص والتجربة التاريخية
د. رضوان السيد
11. مشكلات الأمن في الخليج العربي
منذ الانسحاب البريطاني إلى حرب الخليج الثانية
د. جمال زكريا قاسم
12. التجربة الديمقراطية في الأردن: واقعها ومستقبلها
هاني الخوراني
13. التعليم في القرن الحادي والعشرين
د. جيرزي فياتر

14. تأثير تكنولوجيا الفضاء والكمبيوتر على أجهزة الإعلام العربية
محمد عارف
15. التعليم ومشاركة الآباء بين علم النفس والسياسة
دانييل سافران
16. أمن الخليج وانعكاساته على دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية
العقيد الركن / محمد أحمد آل حامد
17. الإمارات العربية المتحدة «آفاق وتحديات»
نخبة من الباحثين
18. أمن منطقة الخليج العربي من منظور وطني
صاحب السمو الملكي الفريق أول ركن
خالد بن سلطان بن عبدالعزيز آل سعود
19. السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط والصراع العربي - الإسرائيلي
د. شبلي تلحمي
20. العلاقات الفلسطينية - العربية من المنفى إلى الحكم الذاتي
د. خليل شقافي
21. أساسيات الأمن القومي: تطبيقات على دولة الإمارات العربية المتحدة
د. ديفيد جارنم
22. سياسات أسواق العمالة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية
د. سليمان القدسي
23. الحركات الإسلامية في الدول العربية
خليل علي حيدر
24. النظام العالمي الجديد
ميخائيل جورباتشوف
25. العولمة والأقلمة: اتجاهان جديداً في السياسات العالمية
د. ريتشارد هيجوت
26. أمن دولة الإمارات العربية المتحدة: مقترحات للعقد القادم
د. ديفيد جارنم
27. العالم العربي وبحوث الفضاء: أين نحن منها؟
د. فاروق الباز

28. الأوضاع الاقتصادية والسياسية والأمنية في روسيا الاتحادية

د. فكتور ليبديف

29. مستقبل مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. ابتسام سهيل الكتبي

د. جمال سند السويدي

اللواء الركن حبيي جمعة الهاملي

سعادة السفير خليفة شاهين المرر

د. سعيد حارب المهيري

سعادة سيف بن هاشل المسكري

د. عبدالخالق عبدالله

سعادة عبدالله بشارة

د. فاطمة سعيد الشامي

د. محمد العسومي

30. الإسلام والديمقراطية الغربية والثورة الصناعية الثالثة: صراع أم التقاء؟

د. علي الأمين المزروعى

31. منظمة التجارة العالمية والاقتصاد الدولي

د. لورنس كلاين

32. التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما في المؤسسات السياسية والدينية

د. ديل إيكلمان

33. خمس حروب في يوغسلافيا السابقة

اللورد ديفيد أوين

34. الإعلام العربي في بريطانيا

د. سعد بن طفلة العجمي

35. الانتخابات الأمريكية لعام 1998

د. بيتر جويسر

36. قراءة حديثة في تاريخ دولة الإمارات العربية المتحدة

د. محمد مرسى عبدالله

37. أزمة جنوب شرقي آسيا: الأسباب والنتائج

د. ريتشارد روبيسون

38. البيئة الأمنية في آسيا الوسطى

د. فريدريك ستار

39. التنمية الصحية في دولة الإمارات العربية المتحدة من منظور عالمي

د. هانس روسلينج

40. الانعكاسات الاستراتيجية للأسلحة البيولوجية والكيميائية على أمن الخليج العربي

د. كمال علي بيوغلو

41. توقعات أسعار النفط خلال عام 2000 وما بعده ودور منظمة الأوبك

د. إبراهيم عبد الحميد إسماعيل

42. التجربة الأردنية في بناء البنية التحتية المعلوماتية

د. يوسف عبدالله نصير

43. واقع التركيبة السكانية ومستقبلها في دولة الإمارات العربية المتحدة

د. مطر أحمد عبدالله

44. مفهوم الأمن في ظل النظام العالمي الجديد

عدنان أمين شعبان

45. دراسات في النزاعات الدولية وإدارة الأزمة

د. ديفيد جارنم

46. العولة: مشاهد وتساؤلات

د. نايف علي عبيد

47. الأسرة ومشكلة العنف عند الشباب

(دراسة ميدانية لعينة من الشباب في جامعة الإمارات العربية المتحدة)

د. طلعت إبراهيم لطفي

48. النظام السياسي الإسرائيلي: الجذور والمؤسسات والتوجهات

د. بيتر جوبسر

49. التنشئة الاجتماعية في المجتمع العربي في ظروف اجتماعية متغيرة

د. سهير عبدالعزيز محمد

50. مصادر القانون الدولي: المنظور والتطبيق

د. كريستوف شرور

51. الثوابت والمتغيرات في الصراع العربي-الإسرائيلي وشكل الحرب المقبلة

اللواء طلعت أحمد مسلم

52. تطور نظم الاتصال في المجتمعات المعاصرة
د. راسم محمد الجمال
53. التغيرات الأسرية وانعكاساتها على الشباب الإماراتي: تحليل سوسيولوجي
د. سعد عبدالله الكبيسي
54. واقع القدس ومستقبلها في ظل التطورات الإقليمية والدولية
د. جواد أحمد العناني
55. مشكلات الشباب: الدوافع والمتغيرات
د. محمود صادق سليمان
56. محددات وفرص التكامل الاقتصادي بين دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية
د. محمد عبدالرحمن العسومي
57. الرأي العام وأهميته في صنع القرار
د. بسيوني إبراهيم حمادة
58. جذور الانحياز:
دراسة في تأثير الأصولية المسيحية في السياسة الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية
د. يوسف الحسن
59. ملامح الاستراتيجية القومية في النهج السياسي
لصاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان
رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة
د. أحمد جلال التدمري
60. غسل الأموال: قضية دولية
مايكل ماكديونالد
61. معضلة المياه في الشرق الأوسط
د. غازي إسماعيل ربابعة
62. دولة الإمارات العربية المتحدة: القوى الفاعلة في تكوين الدولة
د. جون ديوك أنتوني
63. السياسة الأمريكية تجاه العراق
د. جريجوري جوز الثالث
64. العلاقات العربية - الأمريكية من منظور عربي: الثوابت والمتغيرات
د. رغيد كاظم الصلح

65. الصهيونية العالمية وتأثيرها في علاقة الإسلام بالغرب
د. عبدالوهاب محمد المسيري
66. التوازن الاستراتيجي في الخليج العربي خلال عقد التسعينيات
د. فتحي محمد العفيفي
67. المكون اليهودي في الثقافة المعاصرة
د. سعد عبدالرحمن البازعي
68. مستقبل باكستان بعد أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001
وحرب الولايات المتحدة الأمريكية في أفغانستان
د. مقصود الحسن نوري
69. الولايات المتحدة الأمريكية وإيران: تحليل العوائق البنيوية للتقارب بينهما
د. روبرت سنايدر
70. السياسة الفرنسية تجاه العالم العربي
شارل سان برو
71. مجتمع دولة الإمارات العربية المتحدة: نظرة مستقبلية
د. جمال سند السويدي
72. الاستخدامات السلمية للطاقة النووية: مساهمة الوكالة الدولية للطاقة الذرية
د. محمد البرادعي
73. ملامح الدبلوماسية والسياسة الدفاعية لدولة الإمارات العربية المتحدة
د. وليم رو
74. الإسلام والغرب عقب 11 أيلول/ سبتمبر: حوار أم صراع حضاري؟
د. جون إسبوزيتو
75. إيران والعراق وتركيا: الأثر الاستراتيجي في الخليج العربي
د. أحمد شكاره
76. الإبحار بدون مرساة: المحددات الحالية للسياسة الأمريكية في الخليج العربي
د. كلايف جونز
77. التطور التدريجي لمفاوضات البيئة الدولية: من استوكهولم إلى ريودي جانيرو
مارك جيدويت
78. اقتصادات الخليج العربي: التحديات والفرص
د. إبراهيم عويس

79. الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي
د. محمد عمارة
80. إحصاءات الطاقة: المنهجية والنماذج الخاصة بوكالة الطاقة الدولية
جون دينمان و ميكى ريسى و سويت كاربوز
81. عمليات قوات الأمم المتحدة لحفظ السلام: تجربة أردنية
السفير عيد كامل الروضان
82. أنماط النظام والتغيرات في العلاقات الدولية: الحروب الكبرى وعواقبها
د. كيتشي فوجيوارا
83. موقف الإسلاميين من المشكلة السكانية وتحديد النسل
خليل علي حيدر
84. الدين والإثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصراع إلى التكامل
د. فالح عبد الجبار
85. السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي
جراهام فولر
86. مكانة الدولة الضعيفة في منطقة غير مستقرة: حالة لبنان
د. وليد مبارك
87. العلاقات التجارية بين مجلس التعاون لدول الخليج العربية والاتحاد الأوروبي:
التحديات والفرص
د. رودني ويلسون
88. احتمالات النهضة في "الوطن العربي"
بين تقرير التنمية الإنسانية العربية ومشروع الشرق الأوسط الكبير
د. نادر فرجاني
89. تداعيات حربي أفغانستان والعراق على منطقة الخليج العربي
د. أحمد شكارا
90. تشكيل النظام السياسي العراقي: دور دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية
جيمس راسل
91. الاستراتيجية اليابانية تجاه الشرق الأوسط
بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر
د. مسعود ضاهر

92. الاستخبارات الأمريكية بعد الحادي عشر من سبتمبر: سد الثغرات
إيلين ليسون
93. الأمم المتحدة والولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي والعراق:
تحديات متعددة للقانون الدولي
ديفيد م. مالون
94. الحرب الأمريكية على الإرهاب وأثرها على العلاقات الأمريكية - العربية
جيمس نويز
95. القضية الفلسطينية وخطة الانفصال عن غزة:
آفاق التسوية.. انفراج حقيقي أم وهمي؟
د. أحمد الطيبي ومحمد بركة
96. حرب الولايات المتحدة الأمريكية على العراق
وانعكاساتها الاستراتيجية الإقليمية
د. أحمد شكاره
97. سيناريوهات المستقبل المحتملة في العراق
كينيث كاتزمان
98. الأسلحة النووية في جنوب آسيا
كريس سميث
99. العلاقات الروسية مع أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية
انعكاسات على الأمن العالمي
فيتالي نومكن
100. تقنيات التعليم وتأثيراتها في العملية التعليمية:
دراسة حالة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة
د. مي الخاجة
101. الخليج العربي واستراتيجية الأمن القومي الأمريكي
لورنس كورب
102. مواجهة التحدي النووي الإيراني
جاري سمور

103. الاقتصاد العراقي: الواقع الحالي وتحديات المستقبل

د. محمد علي زيني

104. مستقبل تمويل الصناعة النفطية العراقية

د. علي حسين

105. المشاركة الاستراتيجية الأسترالية في الشرق الأوسط: وجهة نظر

ديفيد هورنر

106. سوريا ولبنان: أصول العلاقات وآفاقها

حازم صاغية

107. تنفيذ الاتفاقيات الدولية وقواعد القانون الدولي

بين التوجهات الانفرادية والتعددية

د. أحمد شكاره

108. التحديات ذات الجذور التاريخية التي تواجه دولة الإمارات العربية المتحدة

د. فاطمة الصايغ

109. حل النزاعات في عالم ما بعد الحرب الباردة وانعكاساتها على العراق

مايكل روز

110. أستراليا والشرق الأوسط: لماذا أستراليا "مؤيد صلب" لإسرائيل؟

علي القزق

111. العلاقات الأمريكية - الإيرانية:

نظرة إلى الوراء... نظرة إلى الأمام

فلينت ليفيريت

112. نزاعات الحدود وحلها في ضوء القانون الدولي: حالة قطر والبحرين

جيو فاني ديستيفانو

113. العراق والإمبراطورية الأمريكية:

هل يستطيع الأمريكيون العرب التأثير في السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط؟

د. رشيد الخالدي

114. الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا في الشرق الأوسط وخارجه:

شركاء أم متنافسون؟

تشارلز كوبتشان

115. تعاظم دور حلف الناتو في الشرق الأوسط "الكبير"

فيليب جوردن

116. مكافحة الجرائم المعلوماتية وتطبيقاتها

في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. ناصر بن محمد البقمي

117. ما مدى قدرة إيران على تطوير المواد الخاصة بالأسلحة النووية وتقنياتها؟

جون لارج

118. السلام الهش في سريلانكا

كريس سميث

119. البرنامج النووي الإيراني:

الانعكاسات الأمنية على دولة الإمارات العربية المتحدة ومنطقة الخليج العربي

ريتشارد رسل

120. أمن الخليج وإدارة الممرات المائية الإقليمية:

الانعكاسات على دولة الإمارات العربية المتحدة

برتراند شاريبي

121. الأفرو عربية الجديدة: أجندات جنوب أفريقيا الأفريقية

والعربية والشرق أوسطية

كريس لاندزبيرج

122. دور محكمة العدل الدولية في العالم المعاصر

القاضية روزالين هيغنز

123. من معارفين إلى سياسيين: الإسلام السلفي ومفهوم "السلام الديمقراطي"

جيمس وايلي

124. صورة العرب في الذهنية الأفريقية: حالة نيجيريا

د. الخضر عبد الباقي محمد

125. الأزمة الاقتصادية العالمية وانعكاساتها

على دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. هنري عزام

126. الصراع على السياسة والسلطة في الساحة الفلسطينية:

المقدمات والتداعيات وما العمل؟

ماجد كيالي

127. نظرة الغرب إلى الإسلام ومستقبل السلفية الإسلامية

شارل سان برو

128. الأمن الإنساني: دور القطاع الخاص في تعزيز أمن الأفراد

وولفجانج أماديوس برولهارت ومارك بروبست

129. مكافحة تمويل التهديدات عبر الحدود الوطنية

مايكل جاكوبسون وماثيو ليفيت

130. مصادر التهديد لدول الخليج العربية وسياسات الأمن لديها

د. أحمد شكارة

131. الانتخابات الرئاسية الإيرانية العاشرة وانعكاساتها الإقليمية

د. محبوب الزويري

132. العلاقات الأمريكية-الإيرانية: نحو تبني واقعية جديدة

د. محمود مونشيوري

133. مشاركة ضرورية: إعادة تشكيل العلاقات الأمريكية مع العالم الإسلامي

د. إميل نخلة

134. المستقبل السياسي للصومال

د. عبيد عواله جامع

135. المسلمون الأمريكيون وإدارة أوباما

د. محمد نمر

136. التحديات الداخلية في باكستان وتأثيراتها في المنطقة

نعيم أحمد ساليك

137. المسلمون في أوروبا بين الاندماج والتهميش

د. حسني عبيدي

138. تعزيز علاقات الشراكة بين مراكز البحوث الأمريكية والخليجية

د. جيمس ماكجان

139. العراق: تداعيات ما بعد الانتخابات البرلمانية

وقرب الانسحاب الأمريكي في 2011

د. أحمد شكاره

140. حماية الفضاء الإلكتروني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

ريتشارد كلارك وروبرت نيك

141. التهديد الإرهابي للأمن البحري لدولة الإمارات العربية المتحدة

بول بيرك

142. الأزمة المالية ومستقبل الدولار الأمريكي بصفته عملة الاحتياط العالمية

إسوار إس. براساد

143. الهجرة الدولية: الواقع والآفاق

د. محمد الخشاني

144. السياسة الخارجية الألمانية تجاه منطقة الخليج

أبرهارد زاندشنايدر

145. سياسة تركيا الخارجية وانعكاساتها الإقليمية

د. مليحة بنلي الطون إيشيق

146. استفتاء جنوب السودان وتداعياته الإقليمية والدولية

د. إبراهيم النور

147. العلاقات الهندية الباكستانية: الأسس المشتركة ونقاط الخلاف

سجاد أشرف

148. الديمقراطية في أمريكا اللاتينية

مارسيل فورتونا بياتو

149. التحديات والتحولات في العالم العربي

د. عبدالحق عزوزي

150. قراءة في الوضع الأمني في باكستان

سيد أظهر علي

151. أفغانستان: تحديات الانتقال إلى السلام

علي أحمد جلاي

152. مستقبل الإسلام السياسي في العالم العربي

طارق رمضان

153. صراع العملات على الساحة الدولية

جون دريفيل

154. دور الثقافة في بناء الحوار بين الأمم

الدكتور محمد سعدي

155. الاتحاد الأوروبي والقضية الفلسطينية

ألفارو دو فاسكونسيلوس

156. الديناميات الاستراتيجية للمحيط الهندي

فيجاي ساكوجا

157. الاقتصاد والسياسة في عالم مضطرب

جيجوش كولودكو

158. اللغة العربية وسؤال المصير

نهاد الموسى

159. البيئة الأمنية الدولية وكيفية صناعة الاستراتيجية

د. عبدالحق عزوزي

160. مستقبل العلاقات العربية - العربية

نبيل فهمي

161. التيار السلفي: الخطاب والممارسة

عمّار علي حسن

162. الإسلام والديمقراطية وتنميط الدولة: أفكار ورغبات صعبة

هاني فحص

163. الوسطية: احتمال مفتوح لقراءة إسلامية معاصرة

طيب تيزيني

164. الإخوان المسلمون: الانتشار العالمي ومفهوم البيعة والولاء

فخر أبو عواد

165. الجوانب الاقتصادية لتجربة الإسلام السياسية في السلطة: مصر نموذجاً

محمد السمهوري

166. السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط في الفترة الرئاسية الثانية لباراك أوباما

جوان كول

167. توجهات تركيا وإيران في الشرق الأوسط: سياسات ومصالح

فؤاد كيمن

168. مستقبل الاستخبارات في القرن الحادي والعشرين

مارك بيردسول

169. تحديات ومستقبل الاتحاد الخليجي

د. عبدالله خليفة الشايجي

170. الصحوة والإصلاح والخيارات الأخرى: صون الدين في أزمنة التغيير

رضوان السيد

171. الأزمة المالية العالمية وتداعياتها الاقتصادية

جيمس بريس

172. النتائج السياسية للأزمة المالية العالمية

توماس ديفورد

173. الأزمة المالية العالمية: الاضطرابات السياسية والاجتماعية

جيمس وار هول

174. أثر الأزمة المالية العالمية في قطاع التعليم

سوزان هنتر

175. الأزمة المالية العالمية وانعكاساتها على دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

جوناثان روبن

176. النتائج الاجتماعية السلبية للأزمة المالية العالمية

بانكاج أغراوال

177. مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الإسلامية

حسن حنفي

178. بواعث حركة النهضة العربية بين العروبة والإسلام

قدري محمود حنفي



قسمة اشتراك في سلسلة

«محاضرات الإمارات»

الاسم :
المؤسسة :
العنوان :
ص.ب : المدينة :
الرمز البريدي :
الدولة :
هاتف : فاكس :
البريد الإلكتروني :
بدء الاشتراك: (من العدد: _____ إلى العدد: _____)

رسوم الاشتراك*

للأفراد:	110 دراهم	30 دولاراً أمريكياً
للمؤسسات:	220 درهماً	60 دولاراً أمريكياً

- للاشتراك من داخل الدولة يقبل الدفع النقدي، والشيكات، والحوالات النقدية.
- للاشتراك من خارج الدولة تقبل فقط الحوالات المصرفية، مع تحمل المشترك تكاليف التحويل.
- في حالة الحوالة المصرفية، يرجى تحويل قيمة الاشتراك إلى حساب مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية رقم 1950050565 - بنك أبوظبي الوطني - فرع الخالدية. ص.ب: 46175 أبوظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة الرقم الدولي للحساب البنكي (IBAN): AE66035000001950050565
- يمكن الاشتراك عبر موقعنا على الإنترنت (www.ecssr.ae) باستعمال بطاقتي الائتمان Visa وMaster Card.

لمزيد من المعلومات حول آلية الاشتراك يرجى الاتصال:

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية - قسم التوزيع والمعارض

ص.ب: 4567 أبوظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: (9712)4044445 فاكس: (9712)4044443

البريد الإلكتروني: books@ecssr.ae

موقع المركز على الإنترنت: <http://www.ecssr.ae>

موقع الإصدارات على الإنترنت: <http://www.Books.ecssr.ae>



/ Books.ecssr

* تشمل رسوم الاشتراك الرسوم البريدية، وتغطي تكلفة اثني عشر عدداً من تاريخ بدء الاشتراك.



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص.ب: 4567، أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، هاتف: +9712-4044541، فاكس: +9712-4044542
البريد الإلكتروني: pubdis@ecssr.ae، الموقع على الإنترنت: www.ecssr.ae

ISSN 1682-122X

ISBN 978-9948-14-879-1



9 789948 148791

19
27
37
Bibliotheca Alexandrina



1208032